

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلُوسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِ كِسَارِ التَّرَاثِ الْمَسْرُومِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



بِإِذْنِ الْمَوْلَانِ الْعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

أحياء التراث العربى

مطبعة - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الْيَهْ يَرُدُّ عِلْمَ السَّاعَةِ) أى اذا سئل عنها قيل الله تعالى يعلم أو لا يعلمها الا الله عز وجل فالمقصود من هذا الكلام ارشاد المؤمنين في التفصي عن هذا السؤال وكلا الجوابين يلزمه اختصاص علمها به تعالى، أما الثانى فظاهر، وأما الاول فلا نك إذا سئلت عن مسئلة وقلت. فلان يعلمه كان فيه نفى عنك كناية وتلبيه على أن فلانا أهل ان يسئل عنه دونك (وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَشْجَانِهَا) أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من كمه اذا ستره وقد يضم ولم القميص بالضم وقرأ الحسن في رواية والاعمش. وطلحة. وغير واحد من السبعة (من ثمرة) على ارادة الجنس والجمع لاختلاف الانواع. وقرئ (من ثمرات) من أكامن، بجميع الضمير أيضا وما نافية ومن الاولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا (ما) في قوله تعالى: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ) أى حملها، وقوله تعالى: (إِلَّا بَعْلُهُ) في موضع الحال والباء لللباسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الاحوال أى ما يحدث شئ من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع ملابس أو مصاحبا بشئ من الاشياء الا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به، وجوز في الاولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى اليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الاولى بيانية والجار والمجرور في موضع الحال ومن الثانية على حالها، رتأيت (تخرج) باعتبار المعنى لأن ما بمعنى ثمرة قيل: ولا يجوز في ما الثانية ذلك لمكان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفى لصحة التفرغ النفي في قوله تعالى: (ولا تضع) وجملة لا تضع إما حال أو معطوفة على جملة (اليه يرد) النع، ولا يخفى عليك ان المتبادر في الموضوعين النفي ثم ان الاستثناء متعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الافعال الثلاثة وجعله الاصل في تعلق المفرغ كما سمعت لظاهر المعنى والايماء الى أنه لا يحتاج في مثله الى حذف من الاولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوبه. وقد حيل بين العبر والزوان. لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذلك من باب الاستثناء المتعقب بلل والخلاف في متعلقه في شئ. لأن ذلك في غير المفرغ فقد ذكر التجويون في باب التنازع وان كان منغيا بالا فالخذف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجمل في المقصود وظهور قرينة الرجوع الى الكل، والكلام على ما في شرح التأويلات متصل بامر الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله الا الله تعالى فذكر هذه الامور لمناسبتها لعلم الساعة وإن الكل إيجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر، وجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن آياته الليل والنهار) النع وبقوله سبحانه: (ومن آياته أنك ترى الارض خاشعة) النع، فالمنى من آيات الوهية تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا، والاول اقرب •

(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي) أى يزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه: (أين شركائي الذين كنتم تزعمون)

وفيه تهكم بهم وتفريع لهم، و(يوم) منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك ايذاناً بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى : (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (يناديهم) عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الاوثان (قَالُوا) أى أولئك المنادون (وَآذْنَاكَ) أى اعلناك والمراد بالاعلام هنا الاخبار لانه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالمه بخلاف الاخبار فانه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك (مَأْمَأْمَنَ شَهِيدٌ ٤٧) أى بما ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجمله في محل نصب مفعول (آذْنَاكَ) وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبأ خلاف والصحيح انه مسموع في الفصيح، و(شَهِيدٌ) فاعيل من الشهادة ونفى الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لان الكفارة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندى بالانكار لمبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذباً منهم واقترافه كقوله تعالى حكاية عنهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) وظاهر (آذْنَاكَ) يقتضى سبق الايذان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانياً حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لانه توبيخ وفي اعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبيح حال من يرتكبها ما لا يخفى، واستظهر أبو حيان ان المراد احداث ايذان لا اخبار عن ايذان سابق على نحو طلقت وأمثاله، وجوز أن يقال : انه اخبار باعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة انهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضى سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب *

قال في الكشف : وهذا الوجه هو المختار لاشتاله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الادب ويحتمل أن يكون المعنى آذْنَاكَ بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشاهد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفي شهادتهم الظاهر انه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبداء مقررين بمعبوداتهم في آخر فلا تناف بينهما، وقيل : هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك : لا نرى لك مثلاً تريد لا مثلاً لك انزاه، والكلام في (آذْنَاكَ) على ما آذْنَاكَ، وقيل : ضمير (قَالُوا) للشركاء أى قال الشركاء : ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محققين فشيد من الشهادة لا غير، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر ومعنى قوله تعالى : (وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ) على ما قيل : إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذى يقابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعوهم بشئ. على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و(ما) اسم موصول عبارة عن الشركاء، ويحسن جمع من يعقل ومن لا يعقل في التعبير بما في مثل هذا المقام، وجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذى كانوا يقولونه في شأن الشركاء من انهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى، والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الالهية اليهم، ولك أن تجعلها مصدرية والجملة يحتمل أن تكون حالا وإن تكون اعتراضاً، وذكر بعض الاجلة أنه يتعين الاخير على القول بأن ضمير (قَالُوا) للشركاء. وكون الضلال مجازاً عن عدم النفع فتدبر (وَلَوْ أَنَّكَ) أى اية نزلنا كما قال السدى وغيره لانه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيراً (مَلَفَمٌ مِّنْ حَصَرٍ ٤٨) أى مبر، والظاهر أن الجملة في محل نصب سادة مسد مفعولى ظن وهي معلقة عنها بحرف النفي، وقيل : تم الكلام عند قوله تعالى : (وَلَوْ أَنَّكَ) والظن

على ظاهره أى وترجح عندهم أن قولهم : (مامنا من شهيد) منجاة لهم أو أمر بموهون به ، والجملة بعد مستأنفة
 أى لا يكون لهم منجى أو موضع روغان (لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ) لا يمل ولا يفتر (من دعاء الخير) من
 طلب السعة في النعمة واسباب المعيشة ، (ودعاء) مصدر مضاف للفعول وفاعله محذوف أى من دعاء الخير هو
 قرأ عبدالله (من دعاء بالخير) بياء داخله على الخير (وَأَنْ مَّسَّهُ الشَّرُّ) الضيقة والعسر (فَيُؤْسُ قَنُوطٌ ٤٩)
 أى فهو يؤس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته ، وهذا صفة الكافر ، والآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل:
 في عتبة بن ربيعة وقد بولغ في بأسه من جهة الصيغة لأن فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوى
 فإن القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضائل وينكسر ، ولما كان أثره الدال عليه لا يفارقه كان في ذكره
 ذكره ثانيا بطريق أبلغ ، وقدم اليأس لأنه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهى المؤثرة فيما يظهر على الصورة
 من التضائل والانكسار (وَلَنْ أَذْقَاهُ رَحْمَةً مَّا مِنْ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّةٍ) أى لئن فرجنا عنه بصحة بمد مرض أو
 سمة بعد ضيق أو غير ذلك (لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي) أى حقى استحقه لما لى من الفضل والعمل لا تفضل من الله عز وجل
 فاللام للاستحقاق أو هو لى دائما لا يزول فاللام للبلك وهو يشعر بالدوام ولعل الأول أقرب
 (وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً) أى تقوم فيما سأتى (وَلَنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي) على تقدير قيامها
 (إِنْ لِي عِنْدَهُ لِلْحَسَنِ) أى للحالة الحسنى من الكرامة ، والتأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه
 مجزيا بالحسنى لجرمه باستحقاقه للكرامة لاعتقاده ان ما أصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له وان نعم الآخرة
 كذلك فلا تنافى بين ان التلى الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان اللام وتقديم
 الظرفين وصيغة التفضيل (فَلَنَبْشِئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمَلُوا) لنعلمنهم بحقيقة أعمالهم ولنبرهنهم بعكس
 ما اعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للالهانة لا الكرامة كما توهموا (وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٠)
 لا يمكنهم التفتى عنه لشدة فهو كوثاق غليظ لا يمكن قطعه (وَإِذَا أُنْعِمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ) عن
 الشكر (وَنَأْيُ بِجَانِبِهِ) تكبر واختال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشئ وجهته كناية
 منزلة الشئ نفسه ، ومنه قوله تعالى : (ولن خاف . قام ربه) وقول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وقول الكتاب حضرة فلان ومجلسه العالى وكتبت الى جهته الى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكأنه
 قيل : نأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء ، وجوز أن يراد (بجانبه) عطفه ويكون عبارة عن
 الانحراف والازورار كما قالوا : ثنى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كنايةتين ، وضع الجانب موضع
 النفس والتعبير عن التكبر البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على واحدة على ما في الكشف ، وجعل بعضهم
 الجانب والجنب حقيقة كاللطف في المارحة وأحشق البدن مجازاً في الجهة فلا تغفل ، وعن أبى عبيدة نأى
 بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه ، والباء للتعدي ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو
 المقام والمجلس كثيرا ما يكون لقصد التعظيم والاحترام عن التصريح بالاسم وهو يترك كون التصريح به عند

ارادة تعظيمه قال زهير :

فترض اذا ما جئت بالبان والحي واياك أن تنسى فذكر زينا

سيكفيك من ذلك المسمى اشارة فدعه مصونا بالجلال محجبا

ومن هنا قال الطيبي: إن ما هنا أراد على التكم. وقرئ. (ونا) بإمالة الالف كسر النون للاتباع (ونا). على القلب كما قالوا راه في رأى (وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فُدُّ دُعَاءَ عَرِيضٍ ٥٦) أى كثير مستمر مستعار بماله عرض مقسم وأصله مما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولها هو الطول، ويفهم في العرف من العريض الاتساع وصيغة المبالغة وتنوين التكثير يقويان ذلك، ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لأنه لا بد أن يكون أزيد من العرض والالام يكن طولا، والاستعارة في كل من الدعاء والعريض جائزة ولا يخفى كيفية اجرائها. وذكر بعض الاجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طيفان جنس الانسان فالاول في بيان شدة حرصه على الجمع وشدة جزعه على الفقد والتعرض بتظلم به سبحانه في قوله (هذالى) مدججا فيه سوء اعتقاده في المعاد المستجلب لتلك المساوى كلها، والثاني في بيان طيبه المتولد عنه اعجابه واستكباره عند وجود النعمة واستكائه عند فقدها وقد ضمن في ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم في الحالتين، أما في الاول فظاهر، وأما في الثاني فلأن التضرع جزعا على الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل تأسف على البعد المشغل عن المنعم كل الاشغال، وذكر أن في ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم النية أى العقل ضعيف المنه أى القوة فان اليأس والقنوط ينفايان الدعاء العريض وأنه عند ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى، ومنه يعلم جواب ما قيل: كونه يدعو دعاء عريضا متكررا ينافى وصفه بأنه يؤس قنوط لأن الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد اعتبر في القنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء. يأباه، وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال: الحال الثانية شأن بعض غير البعض الذى حكى عنه اليأس والقنوط أو شأن الكل في بعض الاوقات، واستدل بعضهم بقوله تعالى: (فدو دعاء عريض) على أن الایجاز غير الاختصار وفسره لهذه الآية بحذف تكرير الكلام مع اتحاد المعنى والایجاز بحذف طوله وهو الاطذاب وهو استدلال بما لا يدل إذ ليس فيها حذف ذلك العرض فضلا عن تسميته (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) الخ رجوع لالزام الطاعنين والملاحدين وختم للسورة بما يلفت بفتها وهو من الكلام المنصف وفيه حث على التأمل واستدراج للاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحديث الساعة وقع في البين تميمًا للوعيد وتنبيها على ما هم فيه من الضلال البعيد كذا قيل، وسيأتى إن شاء الله تعالى بسط الكلام في ذلك، ومعنى (أرأيتهم) أخبروني (إِنْ كَانَ) أى القرآن (مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ) مع تعاضد موجبات الايمان به، و(ثم) كما قال النيسابورى للتراخي الرتبى (مَنْ أَضَلُّ مِنْ هُوَ فِي شَقَاةٍ) أى خلاف (بَعْدَ ٥٢) غاية البعد عن الحق، والمراد من هو في شقاق المخاطبون، ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة وتعليلًا لمزيد ضلالهم، وجملة (من أضل) على ما قال ابن الشيخ سادة مسددة على (أرأيتهم) وفي البحر المفعول الاول محذوف تقديره أرأيتهم أنفسهم والثاني هو جملة الاستفهام، وأياما كان فجواب الشرط محذوف، قال النيسابورى: تقديره مثلا فن أضل منكم، وقيل: إن كان من عند الله ثم كفرتم به فأخبروني من أضل منكم، ولعله لا يظهر.

وقوله تعالى: ﴿سُورِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ الخ مرتبط على ما اختاره صاحب الكشف بقوله تعالى: (قل أرأيتم) الخ على وجه التسميم والارشاد لما ضمن من الحث على النظر ليؤدي إلى المقصود فيمدوا إلى إعجازه ويؤمنوا بمجابهة ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز، وفسر الآيات بما أجرى الله تعالى على يدي نبيه ﷺ وعلى أيدي خلفائه وأصحابهم رضي الله تعالى عنهم من الفتوح الدالة على قوة الاسلام وأهله وهن الباطل وحزبه، والآفاق النواحي الواحد أفق بضتين وأفق يفتحتين أى - سورهم آياتنا في النواحي عموما من مشارق الأرض ومغاربها وشمالها وجنوبها، وفيه أن هذه الآراء فائنة لا محالة حتى لا يحوم حولها ريبية ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ في بلاد العرب خصوصا وهو من عطف جبريل على ملائكتهم، وفي العدول عنها إلى المنزل ما لا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالة على حقية المطلوب اثباته وإظهار أن كونه آية بالنسبة إلى الانفس وإن كان كونه فتحا بالنسبة إلى الأرض والبلدة ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ﴾ يظهر ﴿لَهُمْ أَنَّهُ﴾ أى القرآن هو ﴿الْحَقُّ﴾ الذى لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطلع على كل غيب وشهادة فلهذا نصر حاملوه وأثابوا محققين، وفي التعريف من الفخامة ما لا يخفى جلالة وقدره، وفيما ذكر إشارة إلى أنه تعالى لا يزال ينشئ فتحا بعد فتح وآية غيب آية إلى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر إلى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقية القرآن على وجه تضمن حقية أهله ونصرتهم على المخالفة وأعظم بذاك تسليعا عما أشعرت به الآية السابقة من انهما كهم في الباطل إلى حد يقرب من اليأس، وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو التوحيد ولعل الأول أولى ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقق الآراء والهمزة للانكار والواو على أحد الرأيين للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة يقتضيه المقام والباء مريدة للتأكيد و(ربك) فاعل كفى وزيادة الباء في فاعلها هو القول المشهور المرضى للنحة وتزاد في فاعل فعل التعجب أيضا نحو أحسن يزيد فان أحسن فعل ماضى جىء به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تنكاد تزداد في غيرهما، وقوله:

الم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

شاذ قبيح على ما قال الشهاب، وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ بدل من الفاعل بدلا شتتال، وقيل: هو بتقدير حرف الجر أى لم يكفهم ربك بأنه الخ، وما للنحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهير، أى انكروا آراء ذلك الدالة على حقية القرآن ولم يكفهم دليلا أنه عز وجل مطلع على كل شىء عالم به ومن ذلك حالهم وحالك الموجبات حكمة نصرك عليهم وخذلانهم، وكان ذلك لظهوره نزل منزلة المعلوم لهم. وفي الكشف أى أولم يكفهم ان ربك سبحانه مطلع على كل شىء يسترى عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى أولم يكفهم هذه الآراء دليلا قاطعا ولما كان ما وعده غيبا عنهم كيف وقد نزل وهم في حال ضعف وقلة يقاسون ما يقاسون من مشرقى مكة قيل: أولم يكفهم اطلاق من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلا على كينونة الآراء واحضار ذلك الغيب عندهم لا غيب بالنسبة إليه تعالى، وفي العدول إلى هذه العبارة فائدتان. احدهما تحقيق انجاز ذلك الموعود كأنه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع. والثانية الدلالة

على أن هذه الارادة الآن وهم في ضعف وقلة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقيقة القرآن لأن من علم أنه تعالى على كل شيء شهيد وعلم ان القرآن معجز من عنده علم أن جميع ما فيه حق وصدق فعلم ان تلك النصرة كائنه ه والحاصل انه كما يستدل من تلك الآيات على حقيقة القرآن وحقية أهله تارة يستدل من اعجاز القرآن على حقيقة تلك الآيات وقوعا وحقية أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيان في عبارة جامعة تؤدي الغرضين على وجه لا يمكن اتهم منه انتهى . ولا يخفى أن في الآية عليه نوعا من الالغاز ، وقيل : أى ألم يغتهم عن ارادة الآيات الموعودة الميئنة لحقية القرآن ولم يكفهم في ذلك انه تعالى شهيد على جميع الأشياء وقد أخبر به من عنده عز وجل ، وهو كما ترى ، وقيل : المعنى ولم يكفك انه تعالى على كل شيء شهيد بمحقق له فيحقق أمرك باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء الموعودة . وتمقب بأنه مع ايهامه مالا يليق بحالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى : ﴿ اَلَا اِنَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ﴾ أى في شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم اعادة الموت بعد تبديد اجزائهم وتفرق اعضائهم فلا يلتفتون الى أدلة ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقيقة القرآن لأنه صريح في أن عدم الكفاية معتبر بالنسبة اليهم •

وقوله تعالى ﴿ اَلَا اِنَّهُمْ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطُونَ ٥٤ ﴾ لبيان ما يترتب على تلك المرية بناء على أن المعنى انه تعالى عالم بجميع الاشياء على أكمل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله على كفرهم ومريتهم لا محالة • وقيل : دفع لمريتهم وشكهم في البعث وإعادة ما تفرق واختلط بما يتوهمون عدم امكان تمييزه أى أنه تعالى عالم بجميع الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يعلم الأجزا ومقدر على البعث ه هذا وما ذكر في تفسير (سريهم) آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) في معنى ما روى عن الحسن . ومجاهد . والسدى . وأبي الممال . وجماعة قالوا : ان قوله سبحانه : (سريهم) الخ وعيد للكفار بما يفتح الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفي غير ذلك من الأرض كخير وأراد بقوله تعالى : (في أنفسهم) فتح مكة ، وقال الضحاك . وقناة : في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة في اقطار الأرض قديما وفي أنفسهم ما كان يوم بدر فان في ذلك دلالة على نصرة من جاء بالحق وكذب من الانبياء عليهم السلام فبدل على حقيقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من القرآن . وأورد عليه ان (سريهم) يأتي كونه مافي الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة لكونه مرثيا لم قبل ، وقال عطاء . وابن زيد : ان معنى (سريهم) آياتنا في الآفاق أى أقطار السماء والأرض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشاخنة وغير ذلك وفي أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة ، وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت انفا . وأجيب بان القوم وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان العجائب التي أودعها الله تعالى فيها مما لا نهاية لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا قريبا حالا فحالا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا أن العجائب المودعة في تركيبها لا تحصى وأكثر الناس غافلون عنها فمن حمل على التفكير فيها بالقوارع التنزيلية والتنبيهات الالهية لما ازداد تفكرا ازداد وقوفا فصيح معنى الاستقبال ه

واختار ذلك صاحب الكشف تبعالغيره وبين وجه مناسبة الآيات لقلها عليه ، وجعل ضمير (أنه الحق) لله

عز وجل فقال: إن في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ اشعاراً بأن كونه من عنده سبحانه ينافي بالكفر به وانهم مسلمون ذلك لكن يطعنون في كونه من عنده عز وجل ولذا جعل نحو (أساطير الاولين) في جواب قولهم (ماذا أنزل ربكم) أنه اعراض عن كونه منزلاً وجواب بأنه أساطير لا منزل فاريدان بين اثبات كونه حقاً من عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصلاً إلى الغرض ويناسب ما بين عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف فقيل: (سنريهم) أى سيرى الله تعالى، والاتفات للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الارادة ثم قيل: (حتى يتبين لهم أنه الحق) أى أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتاً وصفة وقولاً وفعلًا ومساواة باطل من كل وجه لاحق الا هو سبحانه وإذا تبين لهم حقيقته عز شأنه من كل وجه يازم ثبوت القرآن وكونه من عنده تعالى بالضرورة، ثم قيل: أولم يكف بربك أى أولم يكفك شهوده تعالى على كل شيء فنه سبحانه تشهد كل شيء لآمن آيات الآفاق والانفس تشهده تعالى فالاول استدلال بالاثار على المؤثر والثاني من المؤثر على الاثر وهذا هو اللى اليقيني، وفي قوله تعالى: ﴿رَبِّكَ﴾ مضافاً إلى ضميره عليه السلام وإثارة على أولم يكف به اشعاراً بأنه عليه الصلاة والسلام وأتباعه من كل العارفين هم الذين يكفهم شهوده على كل شيء دليلاً وأن ذلك لهم نفس عنايته تعالى وتربيته من دون مدخل لتعلمهم فيه بخلاف الاول، ثم قيل: (الانهم في سرية من لقاء ربهم) فهذا لا يكفهم أنه تعالى على كل شيء شهيداً لأنه لا شهود لهم ليشهدوا شهوده تعالى فهو شامل لغريقى الابرار والكفار، أما الكفار فلانهم في شك في الاصل، وأما الابرار فلانهم في شك من الشهود أى لا علم لهم به الا بايمانهم حضاعن التقليد واطلاق المربة للتغليب ولا يمتحن حسن موقفه، ثم قيل: (الا إنه بكل شيء محيط) تسمية لقوله تعالى: ﴿أولم يكف بربك﴾ لأن من أحاط بكل شيء علماً وقدرته لم يتخلف شيء عن شهوده فمن شهدته شهد كل شيء فهذا هو الوجه في تعميم الآيات من غير تخصيص لها بالفتوح وهو أنسب من قول الحسن . ومجاهد وأجرى على قواعد الصوفية وعلما الاصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى، وقد أبعده عليه الرحمة المغزى وتكلف ما تكلف، ونقل العارف الجاهل قدس سره في نفحاته عن القاشاني أن قوله تعالى: (سنريهم) الخ يدل على وحدة الوجود، وقد رأيت في بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرنى وتفسير (الحق) بالله عز وجل، ومن هذا ونحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره: سبحانه من أظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت فيها الانهام وخرجت لعدم تحقيق امرها رقاب من ربة الاسلام، وللشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره التوراني عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشديد مبانيها نسأل الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بمجوده عما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود، وقرئ (إنه على كل شيء شهيد) بكسر هزة أن على اشعار القول، وقرأ السلمي . والحسن (في سرية) بضم الميم وهي لغة فيها كالكسر ونحوها خفية بضم الحاء وكسرها والكسر اشهر لمناسبة الياء.

﴿ومن ظلمات القوم في الآيات﴾ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون) فيه اشارة إلى أن اجر المؤمن الغير العامل ممنون أى منقوص بالنسبة إلى اجر المؤمن العامل وأجر هذا العامل على الاعمال البدنية كالصلاة والحج الجنة نوعاً على الاعمال القلبية كالرضا والتوكل والشوق والمحبة وصدق الطلب، وعلى الاعمال الروحانية كالترجى إلى الله تعالى كشف الاسرار وشهود المعاني والاستئناس بالله تعالى والاستيحاء من الخلق والكرامات، وعلى اعمال الاسرار كالاعراض عن السوى بالكلية دوام التجلى (قل أنتم تكفرون بالذى خلق الارض)

أى ارض البشرية (في يومين) يومى الهوى والطبيعة (وتجعلون له اندادا) من الهوى والطبيعة (وجعل فيهار واسى) العقول الانسانية (وبارك فيها) بالحواس الخمس (وقدر فيها) أقدارها من القوى البشرية (ثم استوى إلى السماء) سماها القلب «وهى دخان» هيولى الهية «فقصاهن سبع سموات» هى الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثانى مظهر الهواجز والثالث معدن الرؤية ويسمى القواد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب ويسمى السويده والسادس منوى المحبة ويسمى الشفاف والسابع مورد التجلى ومركز الاسرار ومهبط الانوار ويسمى الحبة «في يومين» يومى الروح الانساني والالهام «ووزنا السماء الدنيا بصايح» وهى انوار الازكار والطاعات وإن الذين قالوا ربنا الله يوم خاطبوا بأست برىكم؟ «ثم استقاموا» على اقرارهم لما خرجوا إلى عالم الصور ولم ينحرفوا عن ذلك كالمناقضين والكافرين ، وذكر أن الاستقامة متفاوتة فاستقامة العوام في الظاهر بالاوامر والنواهي وفى الباطن بالايمان واستقامة الخواص في الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفى الباطن بالرغبة عن الجنان شوقا إلى الرحمن واستقامة خواص الخواص في الظاهر برعاية حقوق الميابة بتسليم النفس والمال وفى الباطن بالفناء والبقاء «تنزل عليهم الملائكة» تنزل متفاوتا حسب تفاوت مراتبهم ، وعن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة لتزاحنا بالركب أما هذا معناه وأبشروا بالجنة التى كنتم تعدون، هى أيضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم من يبشر بجنة الوصال ورؤية الملك المتعال «ومن أحسن قولاً عن دعا إلى الله، بترك ماسواه «وعمل صالحا» لثلا يخالف حاله قاله «وقال اننى من المسلمين» المتقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه وقدره، وفيه إشارة إلى صفات الشيخ المرشد وما ينبغي أن يكون عليه وبحق أن يقال فى كثير من المتصدين للارشاد فى هذا الزمان المتلاطمة أواجه بالفساد: خلت الرقاع من الرخاخ وتفرزنت فيها البيادق وتصاهلت عرج الحير وذلك من عدم السوابق

«ولا تستوى الحسنة» وهى التوجه إلى الله تعالى بصدق الطلب وخصوص المحبة «ولا السيئة» وهى طلب السوى والرضا بالدون «ادفع بالتي هى أحسن» وهى طلب الله تعالى طلب ماسواه سبحانه «فإذا الذى يبتك وبينه عداوة» وهو النفس الامارة بالسوء «كأنه ولى حميم» لتزكى النفس عن صفاتها الذميمة وانقطاعها عن المخالفات القبيحة «وإما ينزغك من الشيطان نزغ» لتميل إلى ما يهوى «فاستعذ بالله» وارجع إليه سبحانه لثلا يؤثر فيك نزغ، وفيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الأمن من المكر والغفلة عن الله عز وجل «إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا» فيه إشارة إلى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانكار من الالحاد نسأل الله تعالى العفو والعافية «قل هو» أى القرآن «والذين آمنوا هدى وشفاء» على حسب مراتبهم فمنهم من يهده إلى شهود الملك العلام فمن الصادق على آياته وعليه السلام لقد تجلّى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم» فيه إشارة إلى أن الحق لا يرون الآيات الا بآرامته عز وجل وهى كشف الحجب ليظهر أن الاعيان ماثمة راحة الوجود ولا تشمه ابدلوانه عز وجل هو الاول والاخر والظاهر والباطن كان الله ولاشئ معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان واليه الإشارة عندهم بقوله تعالى: «حتى يقين لهم أنه الحق» ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره :

ما آدم فى الكون ما لبس ماملك سليمان وما بليس

(م - ٢ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

الكل إشارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس
وأكثر كلامه قدس سره من هذا القليل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها ، وإياك أن تقول
كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى ماله وصل والله عز وجل الهادي إلى سواء السبيل ، تم الكلام
على السورة والمحمد على جزيل نعماته والصلاة والسلام على رسوله محمد ، مظهر أسمائه وعلى آله وأصحابه وسائر
أتباعه وأحبابه وصلاة وسلاما باقين إلى يوم لقائه .

﴿سورة الشورى ٢٢﴾

وتسمى سورة (حم عسق) نزلت على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير بمكة وأطلق غير واحد
القول بمكيتهما من غير استثناء ، وفي البحر هي مكية إلا أربع آيات من قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا
إلا المودة في القربى) إلى آخر أربع آيات ، وقال مقاتل : فيها مدنى قوله تعالى : (ذلك الذى يبشر الله عباده
- إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالى : (أم يقولون افترى) ، قال الجلال السيوطى : ويدلله ما أخرجه
الطبرانى . والحاكم فى سبب نزولها فانها نزلت فى الانصار ، وقوله سبحانه : (ولو بسط الله الرزق لانتفخت
نزلت فى أصحاب الصفة رضى الله تعالى عنهم ، واستثنى أيضا (الذين إذا أصابهم البغي) إلى قوله تعالى : (من سئل
حكاية ابن الفرس ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات ، وجوز أن يكون
الاطلاق باعتبار الأغلب وعدداياتها ثلاث وخمسون فى الكوفى وخمسون فيها عداؤه والخلاف فى (حم عسق) وقوله
تعالى : (لا علام) كما فصله الدانى . وغيره ، ومناسبة أولها لآخر السورة قبلها اشتغال كل على ذكر القرآن وذب
طعن الكفرة فيه وتولية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ عسق ٢﴾ لعلهما اسمان للسورة وأيد بعدهما آيتين والفصل بينهما فى الخط
وبورود تسميتهما (عسق) من غير ذكر (حم) ، وقيل : هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلا كما فى
(كبيص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم فى كل مستقلا وعلى الأول هما
خير أن يلبدا محذوف ، وقيل : (حم) مبتدأ و(عسق) خبره وعلى الثانى الكل خبر واحد ، وقيل : إن (حم عسق)
إشارة إلى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عنيد يبعث
الله تعالى على إحداهما نارا ليلا فتصبح سوداء مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالآخرى
فى الليلة الأخرى ، وروى ذلك عن حذيفة ، وقيل : إن «حم» اسم من أسماء الله تعالى و«عين» إشارة إلى عذاب
يوم بدر و(سين) إشارة إلى قوله تعالى : (سيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون) وقاف إلى قارعة من السماء
تصيب الناس ، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبى ذر ، والذى يغلب على الظن عدم ثبوت شئ من الروايتين .
وفى البحر ذكر المفسرون فى (حم عسق) أقوالا مضطربة لا يصح منها شئ ضربنا عن ذكرها صفحا ، وما ذكرناه
أولا قد اختاره غير واحد ، ومنهم من اختار أنها مقطعات جى . بها الايقاظ ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود
(حم سق) بلا عين .

وقوله تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣﴾ كلام مستأنف وارد
لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما فى تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين فى الدعوة إلى

التوحيد والإرشاد إلى الحق أو أن يحياها بعد تنبيهها بذكر اسمها والتنبيه على فخامة شأنها، والكاف مفعول «يوحى» على الأول أى يوحى مثل ما في هذه السورة من المعاني أو تمت لمصدر مؤكد على الثانى أى يوحى إحياء مثل إحيائها اليك وإلى الرسل أى بواسطة الملك، وهى فى الوجهين اسم كما هو مذهب الأخفش وإن شئت فاعتبرها حرفا واعتبر الجار والمجرور مفعولا أو متعلقا بمحذوف وقع نعتا، وقول العلامة الثانى فى التلويح: إن جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر مبتدأ فى جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد ترددوا فيه حتى قيل: أنه لم يظهر له وجه.

وجوز أبو البقاء كون «كذلك» مبتدأ ويوحى الخبر والماعذوف أى مثل ذلك يوحى اليك الخ وحذف مثله شائع فى الفصح، نعم هذا الوجه خلاف الظاهر، والإشارة كما أشرنا إليه إلى ما فى السورة أو إلى إحيائها، والدلالة على البعد بعد منزلة المشار إليه فى الفضل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره فى الأزمنة الماضية وإن إحياء مثله عادته عز وجل، وقيل: أنها على التعليل فإن الوحى إلى من مضى مضى وبه عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل، وجوز أن تكون على ظاهرها ويضم عامل يتعاقب به «الذين» أى وأوحى إلى الذين وهو كما ترى، وفى جملة مضمون السورة أو إحيائها مشبها به من تفخيمها ما لا يخفى.

وقرأ مجاهد، وابن كثير، وعياش، ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو «يوحى» مبنيا للمفعول على أن «كذلك» مبتدأ ويوحى خبره المسند إلى ضميره أو مصدر «يوحى» مسند إلى اليك، و(الله) مرتفع عند السكاكى على القاعلية ليوحى الواقع فى جواب من يوحى، نحو ما قرره فى قوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» على قراءة «يسبح» بالبناء للمفعول، وقوله: .

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائف

وقال الزمخشري: رافعه ما دل عليه (يوحى) كأن قائلا قال: من الموحى؟ فقيل: الله وإنما قدر كذلك على ما قاله صاحب الكشف ليدل على أن الإيحاء مسلم معلوم وإنما الغرض من الأخبار إثبات اتصافه بأنه تعالى من شأنه الوحى لا إثبات أنه موح، ولم يرتض القول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» بل أوجب الفرق لأن الفعل المضارع هناك على ظاهره لم يؤت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه مقال، و«العزيز الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر له وقيل: «الله العزيز الحكيم» إلى آخر السورة قائم مقام فاعل «يوحى» أى هذه الكلمات.

وقرأ أبو حيوة، والأعشى عن أبي بكر، وأبان (نوحى) بنون العظمة فالتة مبتدأ وما بعده خبر أو (العزيز الحكيم) صفتان، وقوله تعالى: ﴿لَمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (خ) خبر له، وعلى الوجه السابقة استئناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ﴾ وقرئ: (يكاد) بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يشققن من عظمة الله تعالى وجلاله جل شأنه وروى ذلك عن قتادة. وأخرج جماعة منهم الحاكم ومحمد بن عبد الله بن عباس أنه قال: تكاد السموات يتفطرن من الثقل، وقيل: من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما فى سورة مريم، وأيد هذا بقوله تعالى بعد: «والذين اتخذوا من دونه أولياء» فايراد الغفور الرحيم بعد لأنهم استوجبوا هذه العقوبة

صَبَّ العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل، والآية عليه واردة للتنزيه بعد إثبات المالكية والعظمة، والاول أولى في هذا المقام لأن الكلام مسوق لبيان عظمته تعالى وعلوه جل جلاله ويؤيده ترك العاطف، وبليه ما روى عن الحبر فان الآية وان تضمنت عليه الغرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناء على القول الاول أظهر *

وقرأ البصريان. وأبو بكر (ينفطرن) بالنون، والاول ابلغ لأن المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع للبالغة بخلاف الثاني فانه انفعال مطاوع للثلاثي، ودوى يونس عن أبي عمرو انه قرأ (تنفطرن) بتامين ونون في آخره على مافي الكشف، و(تنفطرن) بناء واحدة ونون على مافي البحر عن ابن خالويه وهو على الروایتين شاذ عن القياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا تقول النساء تظمن ولا الودعات ترضعن، والوجه فيه تأكيد التأنيث كذا كيد الخطاب في رأيتك؛ ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في نوادر ابن الاعرابي الا بل تشتمن هـ (من فوقن) أي يبدأ التفطر من جهتهن الفوقانية، وتخصيصها على الاول في سبب التفطر لما أن أعظم الآيات وأدناها على العظمة والجلال كالعرش والكرسي والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبله الدعاء، وعلى الثالث للدلالة على التفطر من تحتين بالطريق الأولى لأن تلك الكلمة الشنعاء الواقعة في الأرض حين أثرت من جهة فوق فلا تثر من جهة تحت أولى، وكذا على الثاني لأن العادة تفطر سطح البيت مثلاً من جهة التحتانية بحصول ثقل عليه، وقيل: الضمير للأرض أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال على بن سليمان الاخفش: الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة، وهذا الاعتبار أنث الضمير، وفي ذلك اشارة الى أن التفطر من أجل أقوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه *

(وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) ينزهونه سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل، وقيل: يصلون والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل: المراد بهم حملة العرش (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ) بالسعي فيما يستدعى مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الامور المقربة الى الطاعة كالعلماء في بعض امور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعاً في إيمان الكافر وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فرس الاستغفار بالسمى فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد، وهو فيما ذكر مجاز مرسل أو استعارة * وقال السدي: وقادة: المراد بمن في الأرض المؤمنون لقوله تعالى في آية أخرى: (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آتَمُوا) والمراد بالاستغفار عليه حقيقته، وقيل: الشفاعة *

(إِنَّا اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) إذ ما من مخلوق الا وله حظ عظيم من رحمته تعالى وانه سبحانه لذنو مغفرة للناس على ظلمهم، وفيه اشارة الى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيد على ما طلبوه من المغفرة رحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن) لبيان عظمته جل شأنه مقرر لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لأن تسبيح الملائكة وتنزيههم له تعالى لازيد عظمته تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذليل بقوله تعالى: (إِنَّا اللَّهُ الْخ

على هذا ظاهر، وعلى كون تظفر السموات لنسبة الولد والشريك بيان لسلك قدسه تعالى عما نسب إليه عز وجل فيكون تسديحهم عما يقوله الكفرة واستغفارهم المؤمنين الذين تبرأوا عما صدر من هؤلاء. والتذييل للإشارة الى سبب ترك معاملة العذاب مع استحقاقهم له وعمهم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعاملة ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ شركاء. وأنداداً ﴿اللَّهُ حَفِظَ عَلَيْهِمْ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أى بموكل بهم أو بموكل اليك أمرهم وانما وظيفةك البلاغ والانذار فوكيل فعمل بمعنى مفعول من المزيد أو الثلاثي، وما في هذه الآية من الموادة على ما في البحر منسوخ بآية السيف ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ذلك إشارة الى مصدر (أوحينا) ومحل الكاف على ما ذهب إليه الاخفش من ورودها اسما للنصب على المصدرية (وقرآنا) مفعول لأوحينا أى ومثل ذلك الإيحاء البديع بين المفهوم أوحينا اليك قرآنا عربيا لا ليس فيه عليك ولا على قومك، وقيل: إشارة الى ما تقدم من (الله حفظ عليهم وما انت عليهم بوكيل) فالكاف مفعول لأوحينا (وقرآنا عربيا) حال من المفعول به أى أوحينا اليك وهو قرآن عربى، وجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل: أولى من هذا أن يكون إشارة الى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحافظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير لحسب لأنه أنعم فائدة وأشمل عادة ولا بد عليه من التجوز فى قرآنا عربيا اذ لا يصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربى لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما فى المجاز من البلاغة ﴿لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ أى أهل أم القرى على التجوز فى النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ما قاله الراغب لما روى أنه حديث الدنيا من تحتها فهي كالأصل لها والام تقال لكل ما كان أصلا لشيء، وقد يقال: هي أم لما حولها من القرى لأنها حدثت قبلها لا كل قرى الدنيا، وقد يقال: لبلد: هي أم البلاد باعتبار احتياج أهالى البلاد إليها ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من العرب على ما ذهب إليه كثير وخص المذكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب اليه عليه الصلاة والسلام أول من أنذر أو لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة من حولها لهم طمع فى شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا الحق القرابة والمساكنة والجوار نخسهم بالانذار لازالة ذلك الطمع المارغ، وقيل: (من حولها) جميع أهل الارض واختاره البغوى وكذا القشيري وقال: لأن الكعبة سرة الأرض والدنيا محدة بمأهى فيه أغنى مكة. وهذا عندى لا يكاد يصح مع قولهم: إن عرضها كام وطولها عز وان المعمور فى جانب الشمال أكثر منه فى جانب الجنوب ﴿وَتَذَرَّيَوْمَ أَتَجَمَّعُ﴾ أى يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل: يتجمع فيه الارواح والاشباح، وقيل: الاعمال والعمال، والانذار يتعدى الى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء. وقد حذف ههنا ثانى مفعولى الاول وهو (يوم الجمع) والمراد بعنابه وأول مفعول الثانى وهو (ام القرى ومن حولها) فقد حذف من الاول ما أتيت فى الثانى ومن الثانى ما أتيت فى الاول وذلك من الاحتباك، وقال جار الله: الاول عام فى الانذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة زيادة فى الانذار. وبينا لعظمة أهواله لأن الافراد بالذكر يدل عليه وكذلك ايقاع الانذار عليه ثانيا

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثاني من الأول لافادة العموم وإن كان حذف الأول من الثاني لذلك أيضا وتندر كل أحد يوم الجمع ، وقيل : يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لينذر) بياء الغيبة على على أن الفاعل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا ﴿لَأَرْيَبَ فِيهِ﴾ اعتراض في آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية من (يوم الجمع) أو الاستئناف ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ أي بعد جمعهم في الموقف فانهم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب، (وفريق) مبتدأ (وفي الجنة) صفته والخبر محذوف وكذا (فريق في السعير) أي منهم فريق كائن في الجنة ومنهم فريق كائن في النار ، وضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه ، وجملة المبتدأ والخبر استئناف في جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم ؟ أو حال ولا ركاكة فيه ، وراشتراط الواو فيه غير مسلم ، وجوز كون (فريق) فاعلا للظرف المقدّر ، وفيه ضمة ف ، وكونه مبتدأ والظرف المقدّر في موضع الصفة له وفي الجنة خبره أي (فريق) كائن منهم مستغرق في الجنة ، وكونه مبتدأ خبره ما بعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدّر واقع صفة ، وساغ الابتداء بالنكرة لأنها في سياق التفصيل والتقسيم كما في قوله : ه فتوب لبست وثوب أجره ، وكونه خبر مبتدأ محذوف أي المجمعون فريق الخ .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فريقا وفريقا) بتصبهما فقيلا : هو على الحال من مقدر أي افترقوا أي المجموعون فريقا وفريقا أو من ضمير جمعهم المقدّر لأن ال قامت مقامه أي وتندر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشاركة أي مشارفين للتفرق أو الحال مقدرة فلا يلزم كون افتراقهم في حال اجتماعهم أو يقال إن اجتماعهم في زمان واحد لا ينافي افتراق أمكنتهم كما تقول : صلوا في وقت واحد في مساجد متفرقة فالمراد متفرقين في داري الثواب والعقاب ، وإذا اريد بالجمع جمع الأرواح بالاشباح أو الأعمال بالعمال لا يحتاج الى توفيق أصلا ، وجوز كون النصب بتندر المقدّر أو المذكور والمعنى تندر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لأن الانذار ليس في الجنة والسعير ولا يخفى تكلفه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ جعلهم أمة واحدة ﴿لَجَعَلَهُمْ﴾ أي في الدنيا ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس في قوله : على دين واحد ، فعنى قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ أنه تعالى يدخل في رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء في عذابه أن يدخله فيه ولا ريب في أن مشيئته تعالى لكل من الداخلين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين فيها فمعنا قطعاً فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وإنما قيل ﴿وَالظَّالِمُونَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَلَوْلَا تَصَدَّقَ﴾ وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء في عذابه وبقوته للايضاح بأن الإدخال في العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لا من جهته عز وجل كما في الإدخال في الرحمة ، واختار الزمخشري كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ما قاله مقاتل على دين الاسلام كما في قوله تعالى : (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقوله سبحانه : (ولو شئنا لاتنزلنا نفس هداها) والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة قدرة أقررهم على الايمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة وكلفهم وبني أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنون في رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء) وترك الظالمين بغير ولي ولا نصير ، والكلام متعلق بقوله تعالى : (والذين آمنوا من قبله) والله بن اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما

أنت عليهم يوكل) كالتمثيل لله عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فالظالمون مظهر أقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلمهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتناولهم تناولا أوليا، وعدل عن الظاهر إلى ما في النظم الجليل إذ السلام في الانذار وهو أبلغ في تخويفهم لاشعاره بأن كونهم في العذاب أمر مفروغ منه وأما الكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع أو الرفع فإذا نفى ذلك علم أنهم في عذاب لا خلاص منه. وتعقب بأن فرض جعل الكل مؤمنين ياباه تصدير الاستدراك بادخال بعضهم في رحمته تعالى إذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره باخراج بعضهم من بينهم وادخالهم في عذابه، وربما يقال: حيث أن الآية معلقة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لجعل الجميع مؤمنين كما تريد وتحرص عليه ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمنا كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كفارا لا خلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسباً كما لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام إلا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون «يدخل من يشاء» لكن عدل عنه إليه حكاية للحال الماضية، وقال شيخ الإسلام: الذي يقتضيه سياق النظم الكريم وسياقه أن يراد الاتخاذ في التكفر كما في قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» الآية على أحد الوجهين، والمعنى ولو شاء الله تعالى لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا لينذرهم ما ذكر من يوم الجمع وما فيه من ألوان الأهوال فيبقوا على ما هم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمته سبحانه أي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل إلى الكل من ينذرهم ما ذكر فيأثر بعضهم بالإنذار فيصرفون اختيارهم إلى الحق فيوقفهم الله تعالى للإيمان والطاعات ويدخلهم في رحمته عز وجل ولا يتأثر به الآخرون ويتأدون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على ما هم عليه من الكفر ويصيرون في الآخرة إلى السعير من غير ولى يلى أمرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب انتهى. ولا يخفى أن بين قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) الآية، وقوله سبحانه: (ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة) بالمعنى الذي اختاره هنا فيها نوع تناف فندبر جميع ذلك والله تعالى الموفق (أم اتخذوا من دونه أولياء) جملة مستأنفة مقررة لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولى أو نصير وكلام الكشف يومى إلى أنه متصل بقوله تعالى «والذين اتخذوا» الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في إيمانهم وكتب أليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعداوا عنه عز وجل إلا ما لا نسبة بينه تعالى وبينه أصلا وإن قوله سبحانه «وذلك أوحينا» الآية اعتراض مؤكدا لضمون الآيتين، و«أم» على القولين منقطعة وهي تقدر في الأغلب بـ «بل» والهمزة، وقدرها جماعة هنا بهما إلا أن بل على القول الثاني للاضراب وعلى القول الأول للانتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها، والهمزة قيل: لانكار الواقع واستقبحه، وقيل: لا بل لانكار الوقوع ونفيه على أبلغ وجه وآ كده إذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء. لأن ذلك فرع كون الاصنام أولياء وهو أظهر الممتعات أى بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الاصنام وغيرها (فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ) قيل: هو جواب شرط مقدر أى إن ارادوا وليا بحق فالحق تعالى هو الولي بحق لا ولي بحق سواه عز وجل، وكونه جواب الشرط على معنى الاخبار ونحوه. وقال في البحر: لاجابة إلى اعتبار شرط محذوف والكلام يتم بدونه، ولعله يريد ما قيل: إنه عطف على

ما قبله وأنه تعليل للانكار المأخوذ من الاستغهام كقولك أتضرب زيداً فهو أخوك أى لا ينبغي لك ضربه فانه أخوك
وتعقب بأن المعروف في مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل في صريح الانكار، ولا يناسب معنى المضى
أيضاً ﴿ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ أى شأنه ذلك نحو فلان يقرى الضيف ويحى الحرم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾
فهو سبحانه الحق بأن يتخذ ولداً فليخصوه بالانحياز دون من لا يقدر على شئ ما أصلاً :

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ إلى آخره حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين أى ما خالفكم الكفار فيه من
أمر الدين كاتخاذ الله تعالى وحده ولداً فاختلغتم أتم وهم ﴿ فَحُكِّمَهُ ﴾ راجع ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ وهو إثابة المحقين
وعقاب المبطلين، ويجوز أن يكون كلاماً من جهته تعالى متضمناً التسليّة ويكون قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ﴾ النع
بتقدير قل، والامام اعتبره من أول الكلام، وأياً ما كان فالإشارة إليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات
على ما قاله الطيبي من كونه تعالى هو يحيى الموتى وكونه سبحانه على كل شئ قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا
فيه فحكمه إليه، وقال في الارشاد: أى ذلكم الحاكم العظيم الشأن ﴿ اللَّهُ رَبِّي ﴾ مالهى ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فى
مجامع أمورى خاصة لا على غيره ﴿ وَالْيَهُ أَنْبَأُ ﴾ أرجع فى كل ما يعنى لى من مضلات الامور لا الى أحد
سواه وحيث كان التوكل أمراً واحداً مستمراً والابانة متعددة متجددة حسب تجدد موادها أوثر فى الأول صيغة
الماضى وفى الثانى صيغة المضارع ، وقيل : وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شئ من الخصومات فتحاكموا فيه إلى
رسول الله ﷺ ولا توثروا على حكومته بحكومة غيره كقوله تعالى : ﴿ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ الْوَسْطَى ﴾
وقيل : وما اختلفتم فيه من شئ من تأويل آية واشتبه عليكم فارجعوا فى بيانه إلى المحكم من كتاب الله تعالى
والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : وما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التى لاتتعلق
بتكليفكم ولا طريقتكم إلى علمه فقولوا لله تعالى أعلم كمعرفة الروح، وأورد على السكّال أنه يخالف للسياق لأن الكلام
مستوفى للمشرّكين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين ، وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فانه قال فى وجه
النظم الكريم : إنه تعالى كما منع رسوله ﷺ أن يحمل الكفار على الإيمان كذلك منع المؤمنين أن يشرعوا
معه فى الخصومات والمنازعات ، وذكر أنه احتج نفاة القياس به فقالوا : إما أن يكون المراد منه وما اختلفتم فيه
من شئ فحكمه مستفاد من نص الله تعالى أو من القياس على ما نص سبحانه عليه والثانى باطل لأنه يقتضى أن
تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الأول، ولما قيل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد فحكمه معروف
من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ، وأجيب عنه بأن المقصود من التحاكم إلى الله تعالى
قطع الاختلاف لقوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ ﴾ والرجوع إلى القياس بما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع إلى النص واه
وانت تلم أن النص غير كافى فى جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولاً بما لا يكاد يصح الاستدلال
بها على هذا المطلب من أول الامر. وفى الكشف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين فى احكام
الشريعة لأن الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول ﷺ ولا يفتى عليك أن هذه المسئلة تختلف فيها فقال لا كثرون
يجوز الاجتهاد المذكور عقلاً ومنهم من أماله، ثم المجوزون منهم من منع وقوع التعبد به وهو مذهب أبى على.
وابنه أبى هاشم، وبالله ذهب صاحب الكشف وذكر ما يخالفه نقل لمذهب الغير وان لم يعقبه برد كما هو عادته

في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع ، وقيل : إنه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف ، والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه ، والذي نقوله هنا : إن الاستدلال بالآية على منعه لا يكاد يتم وأقل ما يقال فيه : إنه استدلال بما فيه احتمال ، وقوله تعالى ﴿ فَاطَرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ خبر آخر لذلك وأخبر لما بدأ محذوف أى هو فاطر أو صفة لربى أو بدل منه أو مبتدأ خبره ﴿ جَعَلَ لَكُمْ ﴾ قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير (إليه) أو (عليه) أو وصف للاسم الجليل في قوله تعالى : (إلى الله) وما بينهما جملة معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى (فاطر) وجعل أى خلق ﴿ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ من جنسكم ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ نساء •

وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ﴾ أى وخلق للانعام من جنسها أزواجا كما خلق لكم من أنفسكم أزواجا ففيه جملة مقدرة لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافا أو ذكورا وإناثا ﴿ يَذَرُوكُمْ ﴾ يكثر كما يقال ذرأ الله تعالى الخلق بشهم وكثرهم والذر اخوان ﴿ فيه ﴾ أى فيما ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والانعام أزواجا يكون بينهم توالد وجعل التكثر في هذا الجعل لوقوعه في خلالة وإناثه فهو كالمتبع له ، ويجوز أن تكون في اللببية وغاب في (يذروكم) المخاطبون العقلاء على الغيب بما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على جهتي تغليب وذلك لأن الانعام غائب غير عاقل فاذا ادخلت في خطاب العقلاء كان فيه تغليب العقل والخطاب معاً وهذا التغليب أعنى التغليب لأجل الخطاب والعقل - من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذى عناه جار الله وهو مما لا بأس فيه لأن العلة ليست حقيقية ، وزعم ابن المنير أن الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين أحدهما بجعله على نعت ضمير العقلاء أعم من كونه مخاطباً أو غائباً . والثاني يجزئ بعد ذلك على نعت الخطاب فالاول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس بشئ ولا يحتاج اليه ، وكلام صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين أحدهما تغليب المخاطبين على الغيب . وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل ، وقال الطائي إن المقام يأبى ذلك لأنه يؤدي إلى أن الاصل يذروكم ويذروها ويذروكم ويذروها لكن الاصل يذروكم ويذروها لا غير لأن -كم- في (يذروكم) هو كم (في جعل لكم من أنفسكم أزواجا) بعينه لكن غلب ههنا على الغيب فليس في يذروكم الاتغليب واحد انتهى ، ثم أنه لا ينبغي أن يقال : إن التذرية حكم على الآية بعينين أحدهما جعل الناس أزواجا . والثانية جعل الانعام أزواجا ويجوز أن يكون هو الذى عناه جار الله لأن الحكم هو البث المطلق وعلته المجموع وإن جعل كل جزء منه علة فكل بث حكم أيضا فأن الحكم الواحد المتعدد علته فافهم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذروكم) فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها ، وقريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه ، والظاهر عليه أن الضمير لجعل الأزواج من الانعام •

وقال مجاهد أى يخلفكم نسلا بعد نسل وقرنا بعد قرن ، ويتبادر منه أن الضمير للجعل المفهوم من (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ويجوز أن يكون كما في الوجه الاول ويفهم منه أن الذرة أخص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال : ولغة ذرأ تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالى الطبقات على مر الزمان ، وقال العتبي : ضمير (فيه) للبطن لأنه في حكم المذكور والمراد يخلفكم في بطون الاناث ، وفي رواية عن ابن زيد أنه لما خلق من السموات والارض ، وهو كما ترى ومثله ما قبله والله تعالى أعلم ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ نفى للمشابهة من كل وجه ويدخل في (٢-٣-ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

ذلك نفي أن يكون مثله سبحانه شيء يزاوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بمقابلها أو المراد ليس مثله تعالى شيء. في الشئون التي من جعلها التدبير البديع السابق فترتبط بمقابلها أيضاً، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شيء. وليس كمثله شيء في المعنى إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة وهي أن المماثلة منفية عن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل إذ الفرض كاف في المبالغة ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر :

ليس كمثل الفتي زهير خلق يوازيه في الفضائل
وقول الآخر : وقتلي كمثل جذوع النخيل تشاهم مسبل منهم
وقول الآخر : سعد بن زيد إذا بصرت فضلهم ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يبخل وهي تريد أنت لا تبخل أى على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها . وفي الكشف أنها الدلالة على فضل أثبات لذلك الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوجهين . أحدهما أنه فرض جامع يقتضى ذلك فإذا قلت مثلك لا يبخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل . والثاني أنه إذا جعل من جماعة لا يبخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدوداً من جعلتهم . ومن ذلك قولهم قد أبغيت لداته أى أترابه وأمثاله في السن، وقول رقيقة بنت أبي صبيح بن هاشم في سقيا عبد المطلب : الا وفيهم الطيب الطاهر لداته تعنى رسول الله ﷺ إلى غير ذلك، وقيل : إن مثلاً بمعنى الصفة وشيئاً عبارة عنها أيضاً حكاها الراغب ثم قال : والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنفيها على أنه تعالى وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشره وذو الطبري . وغيره إلى أن مثلاً زائدة للتأكيد كالسكاف في قوله :

بالامس كانوا في رخاء مأمول فاصبحت مثل كمصف مأكول
وقول الآخر : أهل عرفت الدار بالغيرين وصاليات ككما يؤثفين

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس مجيد لأن مثلاً اسم والاسماء لا تزداد بخلاف السكاف فإنها حرفة فتصلح للزيادة ، ونسب إلى الزجاج . وابن جني . والأكثرين القول بأن السكاف زائدة للتأكيد، ورده ابن المنير بأن السكاف تعيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي ونفي المماثلة المهملة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطري البيتين ، ويقال نحوه فيما نقل عن الطبري ومن معه ، وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه ان سلباً فسلب وإن إثباتاً فإثبات فيندفع ما أورد، نعم الأول هو الوجه ، والمثل قال الراغب : أعم الألفاظ الموضوع للتشابه وذلك ان الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك في الكيفية فقط والمساوى لما يشارك في الكمية فقط والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر ، وذكر الامام الرازي أن المثليين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أى لا يساوى الله تعالى في حقيقة الذات شيء ، وقال : لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكرههم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكرههم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك، وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب منه شيء . ●

وفي شرح جوهره التوحيد اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبائي . وابنه أبي هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمره ومثلا عندهم مشاركته إياه في الناطقية فقط ، وذهب المحققون من المازيرية إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمره • ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران. أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع . وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لابد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التمدد والتمايز فيصح التماثل ، ونسب إلى الأشعرى أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه . واعترض بأنه لا تعدد حيثئذ فلتماثل ، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا : زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلف في كثير من الأوصاف ، وفي الحديث «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل» وأريد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها، ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى أن زيدا وعمره لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف مذهب المازيرية ، وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه مماثل في ذاته وصفاته لا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جلست صفته صفة ، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ، ومن هنا تعلم ما في قول الامام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء . لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فان معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ، ومن المعلوم البين أن علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أي ليسا سادين مسد هما ، وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المعتبرة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى ، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلاً لمثل نفسه فقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) معناه ليس مثل مثله شيء . وذلك يقتضي أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة الكفاف ومع هذا وانماض الدين عما في كلامه لا يتم له مقصوده إذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء نفياً للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفى للشيء . نفى لازمه لأن نفى اللازم يستلزم نفى المازوم كما يقال : ليس لأخي زيد أخ فأخو زيد مازوم والأخ لازمه لأنه لابد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى مازومه أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد نفى مثله سبحانه وتعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه موجود ، ومغايرته لما تقدم أن مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى المازوم من غير ملاحظة والتفات إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجري في النفي دون الإثبات فان نفى اللازم يستلزم نفى المازوم دون العكس بخلاف ما تقدم فان مبناه ان حكم المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج إلى إثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وأنه يجري في النفي والإثبات كما سمعت من الأمثلة وليس ذلك من المذهب الكلامي في شيء ، أما أولا فلا أنه أراد الحجة وليس في الآية اشعارها فضلا عن الإيراد ، وأما ثانيا فلا أنه حينئذ تكون الحجة قياسا استثنائيا استثنى فيه نقيض التالي هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنه ليس مثلاً لمثله فلا بد من بيان بطلان التالي حتى تتم الحجة

اذ ليس بينا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة واحدة في العلم والجهل لا يجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر، لكن قيل : ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء على ذلك التقدير نفي أن يكون مثل مثله سواء تعالى بقرينة الاضافة لما أن المفهوم من قول المتكلم : ان دخل دارى أحد فكذا غير المتكلم، وأيضا لانسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان هو جل وعلا مثل مثله لأن وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال

وأجيب عن الاول أن اسم ليس (شيء) وهو ذكره في سياق النفي فتعم الآية نفي شيء يكون مثلا لمثله، ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شيء مثل مثله، والاضافة لا تقتضي خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لأن مقصوده المنع عن دخول الغير، وعن الثاني أن وجود المثل لشيء مطلقا يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء وذلك بين فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلا لمثله مكابرة، ثم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه من القيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم نذكره عند ذكرها وهو على علته أحسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وفقه الله عز وجل ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ المدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم لجميع المسموعات ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول هواه ﴿الْبَصِيرُ﴾ المدرك إدراكا تاما لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول لشعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ماهو الظاهر وأرجعهما بعضهم إلى صفة العلم، وتام الكلام على ذلك في الكلام، وقدم سبحانه نفى المثل على إثبات السمع والبصر لأنه أهم في نفسه وبالنظر إلى المقام

﴿لَهُمُ الْقَائِلُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا قوله تعالى: ﴿يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ بِقَدْرِ﴾ وقرئ: (يقدر) بالتمديد ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ١٢ ﴿مبالغ في الإحاطة به فيفعل كل ما يفعل جل شأنه ما ينبغي أن يفعل عليه، والجملة تعليل لما قبلها وتبريد لما بعدها من قوله تعالى :

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ وايدان بأن ما شرع سبحانه لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما أن بيان نسبته إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيه على كونه ديننا قديما أجمع عليه الرسل، والخطاب لامتة عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم بأمر مؤكدا، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير اليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستمالة قلوب الكفرة إلى الاتباع لا تفارق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بيسى عليه السلام والافنا من نبي الا وهو ما أمر بما أمروا به من إقامة دين الاسلام وهو التوحيد وما لا يختلف باختلاف الامم وتبدل الاعصار من أصول الشرائع والاحكام كما ينفى عنه التوصية فانها معربة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن الأمور به، والمراد بإيجائه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى :

(وكذلك أوحينا إليك) الآية وإما ما يعمهما وغيرهما بما وقع في سائر المواقع التي من جملتها قوله تعالى: (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقوله سبحانه: (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما الحكم إله واحد) وغير ذلك، وإيثار الإيجاء على ما قبله وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ولما في الإيجاء من

التصريح برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة والالتفات الى نون العظمة لظاهره كمال الاعتناء بايحاء، وفي ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الشريعة المعنى بها غاية الاعتناء. ولذا عبر فيها بالذى التى هي أصل الموصولات وذلك هو السر في تقديم الذى أوحى اليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زمانا، وتقديم توصية نوح عليه السلام للسرعة الى بيان كون المشروع لهم ديناً قديماً، وقد قيل إنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل، وتوجيه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلويح للتشريف والتثنية على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿أَنِ اقِيمُوا الدِّينَ﴾ أى دين الاسلام الذى هو توحيد الله تعالى وطاعته والايمان بكتبه ورسله ويوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمناً، والمراد باقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه، و(أن) مصدرية وتقدم الكلام فى وصلها بالأمر والنهى أو مخففة من الثقل لما فى (شرع) من معنى العلم، والمصدر اما منصوب على أنه بدل من مفعول (شرع) والمعلوفين عليه أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ مخذوف أو مبتدأ خبره مخذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من إهام المشروع كأنه قيل: وما ذاك؟ فقيل: هو أن أقيموا الدين، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير (به) ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لأن المبدل منه ليس فى نية الطرح حقيقة، نعم قال شيخ الاسلام: إنه ليس بذلك لما أنه مع إضائه الى خروجه عن حيز الإيحاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستلزم ليكون الخطاب فى النهى الآتى عن التفرق للانبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهى الى أهمهم تحمل ظاهره مع أن الاظهر أنه متوجه الى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأنهم المتفروقون، ثم بين ما استظهره وسنشره اليه إن شاء الله تعالى وجوز كونه بدلا من (الدين) ويجوز كون (أن) مفسره فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه والخطاب فى (أقيموا) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ على ما اختاره غير واحد من الاجلة شامل للنبي ﷺ وأتباعه وللانبياء والامم قبلهم وضمير (فيه) للدين أى ولا تتفرقوا فى الدين الذى هو عبارة عما تقدم من الأصول بأن يأتى به بعض ولا يأتى بعض ويأتى بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أى لا تختلفوا فيه، ولا يشمل هذا النهى عن الاختلاف فى الفروع فانها ليست من الأصول المرادة هنا ولم يتجد بها النبيون كما يؤذن بذلك قوله تعالى: (لكل جماعنا منكم شرعة ومنهاجا) وبعضهم أدخل بعض الفروع فى أصول الدين المرادة هنا من الدين ه قال مجاهد: لم يبعث نبي الا أمر باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك اقامة الدين، وقال الحافظ أبو بكر بن العربى: لم يكن مع آدم عليه السلام الابنوه ولم يفرض له الفرائض ولا شرعت له المحارم وانما كان منها على بعض الامور مقتصر على بعض ضرورات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات والبنات ووظف عليه الواجبات وأوضح له الادب فى الديانات ولم يزل ذلك يتأكد بالرسول ويتناصر بالانبياء واحدا بعد واحد وشرعية اثر شرعية حتى ختمه سبحانه بخير الملل على لسان أكرم الرسل، فعنى الآية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء ديننا واحدا فى الأصول وهى التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بالصالح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والايذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدنات وما يمود بخرم المروءات فهناك مشروع ديننا واحدا وملة متحدة لم يختلف على السنة الانبياء وان اختلفت أعدادهم، ومعنى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه) اجمعوه قائما أى دائما مستمر من غير خلاف فيه ولا اضطراب انتهى، ولعله أراد بالصلاة والزكاة والصيام والجمع مطلقا لا ما نعرفه في شرعنا منها فإن الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح، والظاهر أن حج البيت لم يشرع لامة موسى وامة عيسى عليهما السلام ولا لأكثر الامم قبلهما على أن الآية مكية ولم تشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان الا في المدينة، وبالجملة لاشك في اختلاف الاديان في الفروع، نعم لا يبعد اتفاقنا فيها هو من مكارم الاخلاق واجتناب الرذائل ﴿كَبُرُّ﴾ أى عظم وشق ﴿عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ على سبيل الاستمرار التجددى من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته التعبير بالمشركين وهو أصل الاصول وأعظم ماشق عليهم كما تنبى بذلك الآيات وأما تدعوهم اليه من اقامة الدين وعدم التفرق فيه ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم بأن منهم من يجيب، و﴿يَجْتَبِي﴾ من الاجتناب بمعنى الاصطفا، والضمير في (اليه) لله تعالى كما ذكر محي السنة وغيره وكذا الضمير في قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ۝١٣﴾ أى يصطفى اليه سبحانه من يشاء اصطفاه ويخصه سبحانه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع النعم ويهدي اليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل اليه تعالى شأنه، وعدى الاجتناب بالى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب، وجعله جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال: جبيت الماء في الحوض جمعته فيه ففهم من اختار جعل ضمير (اليه) في الموضعين - لما فيه من اتساق الضائرا أى يجتلب ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه، ومنهم من اختار جعله للدين المناسبة معنوية هى اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والمخشى اختار كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين، وما ذكره محي السنة وغيره قال في الكشف - أظهر وأملا - بالفائدة، أما الثاني فللدلالة على أن أهل الاجتناب غير أهل الاهتمام وكلنا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار طائفة واحدة.

وأما الأول فلأن الاجتناب بمعنى الاصطفا أكثر استملا ولأنه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذي أثره المخشى فكلام ظاهرى بناه على أن الكلام في عدم التفرق في الدين فناسب الجمع والاتهاء اليه، وقيل: (ما تدعوهم اليه) على معنى ما تدعوهم الى الايمان به والمراد به الرسالة أى نقلت عليهم رسالتك وعظم لديهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحي دونهم وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ رد عليهم على نحو (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وما قدمنا أظهر ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا﴾ أى أمم الانبياء بعد وفاة أنبيائهم كما في الكشف منذ بعث نوح عليه السلام في الدين الذى دعا اليه واختلفوا فيه في وقت من الاوقات ﴿الْأَمَّ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ من أنبيائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعد عليه، وهذا يؤيد ما دل عليه سابقا من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتفاق الكلمة واقامة الدين، والمراد بالعلم سببه مجازا مرسل، ويجوز أن يكون التجور في الاسناد، وأن يكون الكلام بتقدير مضاف أى جدهم سبب العلم، وقد يقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء على ما أشرنا اليه مفرغ من أعم الاوقات، وجوز أن يكون من أعم الاحوال أى ما تفرقوا في حال من الاحوال الاحال محي العلم ﴿بِقِيَّتِهِمْ﴾ أى عداوة على أن البغي

الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهى الداعى للتفرق أو طلبا للدنيا والرياسة على أن البغى مصدر بغى بمعنى طاب
 ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ هى عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معلوم له
 سبحانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة لهم ﴿لَقَضَىٰ يَنَّهُمْ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم
 ما افترقوا ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ أَوْرَثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا فى عهده ﷺ وقرأ زيد
 ابن على (ورثوا) مبنيا للمفعول مشددا الواو ﴿لَفِي شَكٍّ مِنْهُ﴾ أى من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان (مريب ١٤)
 مقلق أو مدخل فى الرية، والجملة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق فى أعقابهم منضمما إليه الشك فى كتابهم
 مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكاً فى
 كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه ۝

﴿فَلَذَلِكَ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فلاجل ذلك التفرق ولما حدث بسببه من تشعب الكفر فى
 الأمم السالفة شعبا ﴿فَادْعُ﴾ إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الحنيفية القديمة ﴿وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ أى أثبت
 على الدعا كما أوحى اليك، وقيل: الإشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتصل به ونقل عن الواحدى أى ولاجل
 ذلك من التوصية التى شورك فيها مع نوح ومن بعده ولاجل ذلك الأمر بالاقامة والنهى عن التفرق فادع،
 وما ذكره أولاً لأن قوله تعالى. (أن أقيموا) شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه
 (كبر على المشركين ما ندعوههم اليه) فقله تعالى: (فلذلك فادع) الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع
 الأمر عن الأمر، وأما تسببه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وأبدعوا فاثبت أنت على
 الدعا الذى أمرت به واستقم وهذا ظاهر للتأمل ۝

ومن الناس من جعل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الأمر بالاقامة لئلا يلزم التكرار أى فلاجل
 أنه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون فادع، وقيل: هو الكتاب، وقيل: هو العلم
 المذكور فى قوله تعالى: (جاءهم العلم) وقيل: هو الشك ورجع بالقرب وليس بذلك، واللام على جميع الأقوال
 المذكورة للتعليل، وقيل: على بعضها هى بمعنى إلى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو اليه، وأنت تعلم أنه لا حاجة
 فى إرادة ذلك إلى جعلها بمعنى إلى فإن الدعاء يتعدى بها أيضا كما فى قوله: ۝ دعوت لما نابى مسورا ۝
 ونقل ذلك عن الفراء والزجاج، وأيا ما كان فالفاء الأولى واقعة فى جواب شرط مقدراً كما أشرنا إليه والفاء
 الثانية مؤكدة للاولى، وقيل: كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدون فاختلَفَ أبناؤهم بعد موتهم حين
 بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل ضمير (تفرقوا) لأخلاف أولئك الموحدين والذين أورثوا
 الكتاب باق على ما تقدم والاول أظهر ۝

وقيل: (ضمير) تفرقوا لأهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بمبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 فهذا كقوله تعالى: (وما تفرق الذين أورثوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسدا له عليه
 الصلاة والسلام لالشبهة، والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا
 القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المتفرقين أهل الكتاب

اليهود والنصارى والمورثين الشاكين مشركى مكة وأحزابهم شيخ الاسلام واستظهر أن الخطاب فى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) لأمته صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب القول بكون المتفرق كل أمة بعد نبيا والقول بكونه اخلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال: يرد ذلك قوله تعالى: (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) فإن مشاهير الأمم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير انتظار وإمهال على أن مساق النظم الكريم لبيان أحوال هذه الأمة وإنما ذكر من ذكر من الانبياء عليهم السلام لتحقيق أن ما شرع لهؤلاء دين قديم أجمع عليه أولئك الأعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيد الوجوب اقامته وتشديدا للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يؤهم الاختلال بذلك المرام انتهى • وأجيب عن الاول بأن ضمير (بينهم) لأولئك الذين تفرقوا وقد علمت أن المراد بهم المتفرقون بعد وفاة أنبيائهم وهم لم يصيبهم عذاب الاستئصال وإنما أصاب الذين لم يؤمنوا فى عهد أنبيائهم واطلاق المتفرقين ليس بذلك الظهور، وقيل: المراد لقضى بينهم ريثا افترقوا ولم يهلوا أوعاما، وقيل: المراد لقضى بينهم باهلاك المبطين وإثابة المحققين إنابتهم فى العقبي وهو كما ترى، وعن الثانى بأننا لانسلم إيهام التعرض لبيان تفرق الأمم الاختلال بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعد أن جاءهم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متوعد عليه وأنه كان بغيا بينهم ولم يكن لشبهة فى صحه الدين، وقيل: ضمير (تفرقوا) للشركين فى قوله تعالى: (كبر على المشركين) • حكى فى البحر عن ابن عباس أنه قال: وما تفرقوا يعنى قريشا والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يسمون أن يبعث اليهم نبي قال سبحانه: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) لئن جاءهم نذير الآية، وقد يقال عليه: المراد بالذين أورشوا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعنى من بعدهم على ما قال أبو حيان من بعد أسلافهم •

ونقل الطبرسى عن السدى ما يدل على أن المراد من بعد احبارهم وفسر الموصول بموام أهل الكتاب، وقيل: ضمير بعدهم للمشركين أيضا والبعدي رتبة كما قيل فى قوله تعالى: (والارض بعد ذلك دحاها) ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير (تفرقوا) للمشركين لوجود للذين أورشوا الكتاب توجيه يقع فى حيز القول والله تعالى الموفق، وجعل متعلق (استقم) الدعاء لا تخفى مناسبة. وجوز جعله عامافىكون استقم أمرا بالاستقامة فى جميع أموره عليه الصلاة والسلام، والاستقامة أن يكون على خط مستقيم، وفسرها الراغب بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة إلى التأويل بالدوام على الاستقامة أى دم على الاستقامة (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) أى شيئا من أهوائهم الباطلة على أن الاضافة للجنس (وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ) أى بجميع الكتب المنزلة لأن ما من أدوات العموم، وتذكير (كتاب) المبين مؤيد لذلك، وفى هذا القول تحقيق للحق وبيان لاتفاق الكتب فى الاصول وتأليف لقلوب أهل الكتابين وتعرض بهم حيث لم يؤمنوا بجميعها (وَأَمَرْتُ لَأَعَدِلَ بَيْنَكُمْ) أى أمرنى الله تعالى بما أمرنى به لأعدل بينكم فى تبليغ الشرائع والاحكام فلا أخص بشئ منها شخصادون شخص وقيل: لأعدل بينكم فى الحكم إذا تخاصمتم، وقيل: بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد، وقيل: لاسوى بينى وبينكم ولا أكرمكم بالأعلاء ولا أخالفكم إلى ما أنأكم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وكأبركم فى اجراء حكم الله عز وجل، فاللام للتعليل والمأمور به محذوف، وقيل: اللام مزيدة أى أمرت أن أعدل ويحتاج

لتقدير الباء، أى بأن أعدل، ولا يتخلو عن بعد ﴿الله ربنا وربكم﴾ أى خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا﴾ لا يتخطانا جزاؤهاتوا با كان أوعقابا ﴿وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ لا يجاوزكم آثارها لننتفع بحسناتكم وتضرر بسيئاتكم ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أى لا احتجاج ولا خصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محل سوى المكابرة والعناد، وجاءت الحجة هنا على أصلها فانها فى الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد ﴿الله يجمع بيننا﴾ يوم القيامة ﴿وَالِلهُ الْمَصِيرُ ١٥﴾ فيفضل سبحانه بيننا وبينكم، وليس فى الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف، وادعى أبو حيان أن ما يظهر منها المادعة المنسوخة بتلك الآية *

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ﴾ أى يخاصمون فى دينه، قال ابن عباس . ومجاهد نزلت فى طائفة من بنى اسرائيل هممت برد الناس عن الاسلام واضلالم فقالوا: كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فديننا أفضل من دينكم ، وفى رواية بدل فديننا الخ فنحن أولى بالله تعالى منكم ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: لما نزلت (إذا جاء نصر الله والفتح) قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين: قد دخل الناس فى دين الله أفواجا فاخرجوا من بين أظهرنا أو اتركوا الاسلام، والحاجة فيه غير ظاهرة ولعلهم مع هذا يذكرون ما فيه ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ أى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل وأولدينه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحجة ووضوح الحجة، والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ زائلة باطلة لا تقبل عنده عز وجل بل لا حاجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهى الدليل هنا مجازاة معهم على زعمهم الباطل * وجوز كون ضمير (له) للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه فى حكم المذكور والمستجيب أهل الكتب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم اقرارهم ببعوته واستفتاحهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا هم المحاجين كان الكلام فى قوة والذين يحاجون فى دين الله من بعد ما استجابوا لرسوله وأقروا ببعوته حجتهم فى تكذيبه باطلة لما فيها من نفي ما أقروا به قبل وصدقه العيان ، وقيل: المستجيب هو الله عز وجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابته تعالى له ﷺ باظهار المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجبائى حيث قال: أى من بعد ما استجاب الله تعالى دعاءه فى كفار بدر حتى قتلهم بأيدى المؤمنين ودعاه على أهل مكة حتى قسطوا ودعاه للمستضعفين حتى خلصهم الله تعالى من أيدى قريش وغير ذلك مما يطول تعداده، وبطلان حجتهم لظهور خلاف ما تقتضيه بزعمهم بذلك، وهذا ظاهر فى أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر جدا، وكذا ما روى عن عكرمة ، وقيل: إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضى ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحد منهم ، وقيل: لا يقتضيه لأن خبر استجابتهم واقرارهم ببعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجادلون بحملهم عليهم فلا مانع من كونها مكية ﴿وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ عظيم لما كارتهم الحق بعد ظهوره ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ١٦﴾ لا يقدر قدره *

﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب المهورد أو جميع الكتب ﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبسا بالحق بعيدا من الباطل في أحكامه وأخباره أو ملتبسا بما يحق ويجب من العقائد والاحكام ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ أى العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقادة . وغيرهم أو الشرع الذى يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس ، وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال اليه مجاز لانه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغة ، واعتبر بعضهم الامر أى انزل الامر بالميزان ، وتعقب بأنه أيضا محتاج إلى التأويل ، وقد يقال : نسبة الانزال وكذا النزول إلى الامر مشهورة جدا فالتحقت بالحقيقة ، ويجوز أن يتجزئ في الانزال ويقال نحو ذلك في (أنزل الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة فعلى هذا أنزله على حقيقته ، ويجوز أن يكون على سبيل الامر به ، واستظهر الأول لما نقل الزمخشري في الحديدي أنه نزل إلى نوح وأمران يوزن به ، وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا •

﴿وَمَا يُدْرِكُ﴾ أى شئ من يملكه داريا أى عالما ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ﴾ أى اتيان الساعة الذى أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف مذكور ، وقوله تعالى : ﴿قَرِيبٌ﴾ (١٧) خبر عنه في الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالمفوظ وهو وجه في تذكيره ، ويجوز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث وأن يكون (قريب) من باب نمر ولا بن أى ذات قرب إلى وجه آخر تقدمت في السلام على قوله تعالى : (إن رحمة الله قريب) وأياما كان فالمعنى إن الساعة على جناح الاتيان فاتبع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذى توزن فيه الاعمال ويوفي جزاؤها ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استعجال انكار واستهزاء كانوا يقولون : متى هى ليثا قامت حتى يظهر لنا أمو الذى نحن عليه أم كالذى عليه محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه •

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ أى خائفون منها مع اعتناء بها فان الاشفاقناية مختلطة بخوف فاذا عدى بمن كا هنا فعنى الخوف فيه اظهر وإذا عدى بعلى فعنى العناية اظهر ، وعنايتهم بها لتوقع الثواب ، وزعم الجلبى أن الآية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ الامر بالمتحقق الكائن لا محالة ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ﴾ أى يجادلون فيها ، وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، واطلاق المعارة على المجادلة لأن كلام المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ، ويجوز أن يكون من المربة التردد في الامر وهو أخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون في أمر الساعة ويشكون فيه ﴿لَنُيَضِلَّاهُمْ بَعِيدَ ١٨﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لانه يعلم من تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد اليه فهو عن الاهتداء إلى ماوراءه أبعد وأبعد •

﴿اللَّهُ طَئِيفٌ بَعَادَهُ﴾ ير بالغ البرهم يفيض جل شأنه على جميعهم من صنوفه ما لا يبلغه الافهام ويؤذن بذلك مادة اللطف وصيغة المبالغة فيها وتنكيرها الدال على المبالغة بحسب الكمية والكيفية ، قال حجة الاسلام عليه الرحمة : إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ومدق منها ولطف ثم يسلك في إيصالها إلى المستصالح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور بآل ذلك إلا في الله تعالى شأنه ، فصنوف البر من المبالغة في السكم ، وكونها لا تنافها الافهام من المادة

والمبالغة في الكيفية لأنه إذا دق جدا كان أخفى وأخفى، وإرادة الجميع من إضافة العباد وهو جمع إلى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق، وبالعوم قال مقاتل لأنه قال: لطيف بالبر والعاجر حيث لم يقتلهم جوعاه وقال أبو حيان: لطيف بعباده أى بر بعباده المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف وإنما هو إملاء الامل إلى رحمة ووفاء على الاسلام، وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدى ومال إلى ترجيحه وذلك أنه ادعى أن الإضافة في (عباده) إضافة تشريف إذ أكثر استعمال التزويل الجليل في مثل ذلك فيختص العباد بأوليائه تعالى المؤمنين، وحمل اللطف على منح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكالات الأخروية والكرامات السنية، وحمل الرزق في قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ عليه أيضا وقال: إنا استعمله فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهمُ اللهَ أَحْسَنَ مَعَملُواو يُزِيدَهُم مِّن فَضلهُ والله يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وجعل قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ١٩﴾ مؤذنا بالتعليل كأنه قيل: إنما تلتطف جل شأنه في حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم ببعض مشيئته سبحانه لأنه تعالى قوى قادر على أن يختص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمنعه سبحانه عما يريد أحد، وادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الآية وزان قوله عز وجل: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وينتظام الكلام أتم وانتظام وتأتي أطرافه أشد التأم، ولا يقال حينئذ: إن قوله تعالى: (يرزق من يشاء) حكم مترتب على السابق فكان ينبغي أن يعم عمومه والعموم أظهر، وحديث التخصيص في (يرزق من يشاء) فقد أجاب عنه صاحب التقریب فقال إنما خص الرزق بمن يشاء مع أنهم كلهم يرزقون منهم لأنه تعالى قد يخص أحدا بنعمة وغيره بأخرى فالعموم لجنس البر والخصوص لنوعه. وأشار جار الله إلى أنه لا تخصيص بالحقيقة فإن المعنى الله تعالى بإعطاء البر جميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه. فيرزق من يشاء. بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق إلا النصيب الخاص لكل واحد، ولما شمل الدارين لأم قوله تعالى: (من كان يريد) الخ كل الملاممة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التنذيل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم أظهر والتعليل أنسب فكأنه قيل: لطيف بعباده عام الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الباهر القدرة الذي غلب وغلبت قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز الذى لا يغلب على ما يريد فكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم فافهم (وقل رب زدنى علما) *

فكف الله من لطف خفى يدق خفاه عن فهم الذى

والحرث في الاصل الفاء البذر في الارض يطلق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل في ثمرات الاعمال وتائجها بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالعلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الاعمال بالبذور أى من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة فضاء غفله ثوابه بالواحد عشرة الى سبعة فافهمها ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ بِأَعْمَالِهِ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ وهو متاعها وطياتها ﴿تُؤْتُهُ مِنْهَا﴾ أى شيئاً منها حسبا قدرناه له بطلبه وإرادته ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَّصِيبٍ ٢٠﴾ اذ كانت همته مقصورة على الدنيا، وقرأ ابن مقسم: والزعفرانى: ومحبوب.

والمقرى كلاهما عن أبي عمرو (يزد ويؤته) بالياء فيهما، وقرأ أسلام (تؤته) بضم الهمزة وهي لغة أهل الحجاز وقد جاء في الآية فعل الشرط ماضيا والجواب مضارع مجزوما قال أبو حيان: ولا تعلم خلافا في جواز الجزم في مثل ذلك وأنه فصيح مختار مطلقا إلا ما ذكره صاحب كتاب الإعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين أنه لا يجيى في الفصيح إلا إذا كان قبل الشرط كأنه، وإنما يجيى معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيوريه والجماعة أنه لا يختص بكان بل سائر الأفعال مثلها في ذلك وأنشد سيوريه للفرزدق

دست رسولاً بأن القوم أن قدروا عليك يشقوا صدوراً ذات توغير
وقال أيضاً: تمش فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من ياذنب يصطحبان

(أَمْ لَمْ شُرَكَاءُ) في الكفر وهم الشياطين (شَرَعُوا لَهُمْ) أى لهؤلاء الكفرة المعاصرين لك بالتسويل والتزيين (مَنْ الدِّينَ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) كالشرك وإنكار البعث والعمل الدنيا. (وَأَمْ) منقطعة فيها معنى بل الاضربية والهمزة التي للتقريب والتقريب والاضراب عما سبق من قوله تعالى: (شرع لكم من الدين) الخ فالعطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تنمة الأولى، وتأخير الاضراب ليدل على أنهم في شرع يخالف ما شرعه الله تعالى من كل وجه فالشرك فيه مقابلة إقامة الدين والاستقامة عليه وإنكار البعث في مقابلة قوله تعالى (والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة) وهذا أظهر من جعل الاضراب عما تقدم من قوله تعالى: (كبر على المشركين) كما لا يخفى، وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها إليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه، وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم واقتنائهم كقوله تعالى: (إنهم أضلّلن كثيراً) وجوز أن يكون الاستفهام المقدر على هذا الإنكار أى ليس لهم شرع ولا شارع كما في قوله تعالى: (أَمْ لَمْ يَأْذَنْ لَهُمْ مَالَهُمْ يَتَمَدَّ مِنْهُمُ مِنْ دُونِنَا) وأياما كان فضمير (شروعاً) للشركاء وضمير (لهم) للكفار • وجوز على تفسير الشركاء بالأصنام أن يكون الأول للكفار والثاني للشرع أى شرع الكفار لأصنامهم ورسموا من المعتقدات والأحكام مالم يأذن به الله تعالى كاعتقاد أنهم آلهة وأن عبادتهم تقرهم إلى الله سبحانه، وكجعل البحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى (وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ) أى القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم (لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ) أى بين الكافرين والمؤمنين في الدنيا أو حين افترقوا بالعقاب والثواب، وجوز أن يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تعالى به من الفصل في الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما في قوله تعالى: (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأى معنى كان (وَأَنَّ الظَّالِمِينَ) وهم المحدث عنهم أو الأعم منهم ويدخلون دخولا أولياً (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢١) في الآخرة. وفي البحر رأى في الدنيا بالقتل والأسر والنهب وفي الآخرة بالنار • وقرأ الأعرج: ومسلم بن جندب (وأن) بفتح الهمزة عطفاً على (كلمة الفصل) أى لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب أليم في الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لقضى بينهم، والعطف على التقديرين تنميط للايضاح لا تفسيري محض (تَرَى الظَّالِمِينَ) جملة مستأنفة ليان ما قبل، والخطاب لكل أحد يصلح له المقصد إلى المبالغة في سوء حالهم أى ترى بامن يصح

منه الرؤيا الظالمين يوم القيامة (مُشْفِقِينَ) خائفين الخوف الشديد (مِمَّا كَسَبُوا) في الدنيا من السيئات، والكلام قبل على تقدير مضاف.

و(من) صلة الاشفاق أى مشفقين من وبال ما كسبوا (وَهُوَ) أى الوبال (وَأَقَعُ بِهِمْ) أى حاصل لهم لاحق بهم، واختار بعضهم أن لا تقدير ومن تعليلية لأنه أدخل في الوعيد، والجملة اعتراض للإشارة إلى أن اشفاقهم لا ينفعهم، وإيثار (واقع) على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف إنما يكون من المترقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققة وأنه لا بد منه، وجوز أن تكون حالا من ضمير (مشفقين) وظاهر ما سمعت أنه حال مقدرة * (وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ) أى مستقرون في أطيب بقاعها وأنزهها * وقال الراغب: هي عاسنتها وملادها، وأصل الروضة مستنقع الماء، والحضرة واللغة الكثيرة في وأوها جمعا التسكين كما في المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحتها فيقولون روضات أجرا للبهل، مجرى الصحيح نحو جففات ولم يقرأ أحد فيما علنا بلغتهم (لَهُمْ مَا يَشَآؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ) أى ما يشتهونه من ذنوب المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع خبر الما أوبه واختاره جار الله ونفى أن يكون متعلقا بيشاؤون مع أنه الظاهر نحوه، وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المبالغة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأفيد أنهم في أنزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى: (في روضات الجنات) لأن روضة الجنة أنزه، ووضع منها لاسيما والإضافة في هذا المقام تنبي عن تميزها بالشرف والطيب، والتعقيب بقوله تعالى: «لهم ما يشاؤون» أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء أنك إذا قلت: لى عند فلان ما شئت كان بالغ في حصول كل مطالبك منه ما إذا قلت لى ما شئت عند فلان بالنسبة إلى الطالب والمطلوب منه * أما الأول فلائنه يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبذول لك منه، والثاني يفيد أن ما شئت عنده مبذول لاجمع ما تشاؤه، وأما الثاني فلائنه وصفته بأنه يبذل جميع المرادات، وفي الثاني وصفته بأن ما شئت عنده مبذول لك إما منه وإما من غيره ثم في الأول مبالغة في تحقيق ذلك وثبوته كما تقول: لى عندك وقبلك كذا، فافقه تعالى شأنه أخبر بأن ذلك حق لهم ثابت مقضى في ذمة فضله سبحانه ولا كذلك في الثاني، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أى الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤون، وإنما أخر توخيا لسلوك طريق المبالغة في الترقى من الأدنى إلى الأعلى ومراعاة لترتيب الوجود أيضا فان الوافد والضيف ينزل في أنزه موضع ثم يحضر بين يديه الذى يشتهيه، وملاك ذلك كله أن يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جعله حالا من فاعل يشاؤون أو من المجرور فى (لهم) أفاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما أشرناه لأنه قد أتى به إتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، ولعمري أن ما أثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا عما أثره جار الله، ولا يخفى عليك ماهو الانسب بالتنزيل. وفي الخبر عن أبي ظبية قال: إن الرب من أهل الجنة لتظلمهم السحابة فنقول: ما أمطركم؟ فما يدعوا داع من القوم الا امطرته حتى أن القائل منهم ليقول: أمطرينا كواعب اترابا (ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من حال المؤمنين، وما فيه من معنى البعد للاينان بعد منزلة المشار اليه (وَمَا أَفْعَلُ الْكَبِيرُ ٢٢) الذى لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصرفه عنه ما غيرهم في الدنيا (ذَلِكَ)

الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السياق هو ﴿الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى يبشر به فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم في التدرج في الحذف، ولأمانع كما قال الشهاب من حذفها دفعة ، وجوز كون ذلك إشارة إلى التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والاشارة قد تكون لما يفهم بعد كما قرره في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونحوه ، والعائد إلى الموصول ضمير منصوب يبشر على أنه مفعول مطلق له لأنه ضمير المصدر أى ذلك التبشير يبشره الله عباده ، وزعم أبو حيان أنه لا يظهر جعل الإشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناشئ عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة في الجواب عنه أن كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف في صحة ذلك ، ثم قال : ومن النحويين من جعل الذى مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وتأول عليه هذه الآية أى ذلك تبشير الله تعالى عباده ، وليس بشئ لأنه اثبات للاشتراك بين مختلفي الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذى فلا يعدل عن ذلك بشئ ، لا يقوم به دليل ولا شبهة . وقرأ عبد الله بن يعمر . وابن أبي إسحق . والجحدري . والاعمش . وطلحة في رواية . والكسائي . وحرزة (يبشر) ثلاثيا . ومجاهد . وحيد بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالهزة من بشر الا لازم المكسور الشين وإما بشر بفتحها فتمعد وبشر بالتشديد للتكثير لأن المعدي إلى واحد وهو يخفف لا يعدى بالتضعيف اليه بالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على ما اتعاطاه لكم من التبليغ والبشارة وغيرهما ﴿أَجْرًا﴾ أى نفعاما ، ويختص في العرف بالمال ﴿الْأُمُودَةَ﴾ أى الاموودتك إياي ﴿فِي الْقُرْبَى﴾ أى لقربائى منكم ففي السببية مثلها في «إن امرأة دخلت النار في هرة» فهى بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . وقادة . وجماعة . والخطاب إما لقريش على ما قيل : أنهم جمعوا له لا وأرادوا أن يرشوه على أن يسلك عن سب آلهم فلم يفعل ونزلت ، وله عليه الصلاة والسلام في جميعهم قرابة . أخرجه أحمد . والشيخان . والترمذى ، وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى : (الاموودة في القربى) فقال سعيد بن جبیر : قربى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس : عجبت ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن بطن من قريش الا كان له فيهم قرابة أول للانصار بناء على ما قيل : إنهم آثروا بما لم يستعين به على ما ينوبه فنزلت فردة ، وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لأنهم أخواله فان أم عبد المطلب وهى سلى بنت زيد النجارية منهم وكذا أخوال آمنه أمه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما في بعض التواريخ من الانصار أيضا أو لجميع العرب لقربائه عليه الصلاة والسلام منهم جميعا في الجملة كيف لا وهم إما عدنانيون وقريش منهم . وإما قحطانيون والانصار منهم ، وقربائه عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قرابته من جميع العرب ، وقضاعة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسابين ، والمعنى ان لم تعرفوا حقى لنبوئى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لأجل حق القرابة وصلة الرحم التى تعتون بحفظها ورعايتها . وحاصله لا أطلب منكم الا مودتى ورعاية حقى لقربائى منكم وذلك أمر لازم عليكم ، وروى نحو هذا في الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضى الله تعالى عنه في روايات كثيرة وظواهرها ان الخطاب لقريش منها ما أخرجه سعيد بن منصور ، وابن سعد . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقى في الدلائل

عن الشعبي قال: بأكثر الناس علينا في هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ فكتبنا إلى ابن عباس نسأله فكتب رضى الله تعالى عنه إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا أسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (إلا المودة في القربى) تودوني لقربى منكم وتحفظوني بها. ومنها ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني عنه قال: كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال: يا قوم إذا أبيتم أن تتابعوني فاحفظوا قربى فيكم ولا يكون غيري من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم، والظاهر من هذه الأخبار أن الآية مكية والقول بأنها في الانصار يقتضى كونها مدنية، والاستثناء متصل ببناء على ما سمعت من تعميم الاجر. وقيل: لا حاجة إلى التعميم. وكون المودة المذكورة من أفراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء. وقيل: هو منقطع أما بناء على أن المودة له عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنها لازمة لهم ليد حوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم والانتقطاع اقطع لثوم المفاتاة بين هذه الآية والآيات المتضمنة لنفي سؤال الاجر مطلقا، وذهب جماعة إلى أن المعنى لا أطلب منكم أجرا إلا محبتكم أهل بيتي وقربائي. وفي البحر أنه قول ابن جرير. والسدي. وعمر بن شبيب. و(في) عليه للظرفية المجازية (والقربى) بمعنى الاقرباء، والجار والمجرور في موضع الحال أى إلا المودة ثابتة في اقربائى متمكنة فيهم، ومسكنا هذا المعنى لم يقل: إلا مودة القربى، وذكر أنه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ما سبق، والمراد بقربائه عليه الصلاة والسلام في هذا القول قيل: ولد عبد المطلب، وقيل على. وفاطمة. ولدها رضى الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا، أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه من طريق ابن جرير عن ابن عباس قال: «لما نزلت هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ قالوا: يا رسول الله من قربائك الذين وجبت مودتهم؟ قال على وفاطمة. ولدها صلى الله تعالى عليه وسلم على النبي وعليهم» هـ وسند هذا الخبر على ما قال السيوطي في الدر المنثور ضعيف، ونص على ضعفه في تخريج احاديث الكشف ابن حجر، وأيضاً لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه في الصحيحين وغيرهما وقد تقدم إلا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك، أخرجه ابن جرير عن أبي الديلم قال: لما جئ بعلي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أسيرا فأقيم على درج دمشق فامر رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذى قتلكم واستأصلكم فقال له على رضى الله تعالى عنه: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أقرأت آل حم؟ قال: نعم قال: ما قرأت (قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) قال: فانكم لا تتمم؟ قال: نعم. وروى ذاذاً عن على كرم الله تعالى وجهه قال: فينا في آل حم آية لا يحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرأ هذه الآية، وإلى هذا أشار الكيت في قوله: وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

ولله تعالى در السيد عمر الهيتى احد الاقارب المعاصرين حيث يقول:

بأية آية يأتى يزيد غداة صحائف الاعمال تتلى

وقام رسول رب العرش يتلو وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الامة لا للانصار فقط وإن ورد ما يوم ذلك فانهم كلهم مكلفون بمودة أهل البيت. فقد أخرج مسلم. والترمذى. والنسائى عن زيد بن أرقم «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال: اذكر كم الله تعالى في أهل بيتي. وأخرج الترمذى. وحسنه. والطبراني. والحاكم. والبيهقى في الشعب عن ابن عباس قال: قال عليه الصلاة والسلام «أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمة وأحبوا لحب الله تعالى وأحبوا أهل بيتي لحبي» وأخرج ابن حبان. والحاكم. عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسى بيده لا يبعثنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله تعالى النار» إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار، وفي بعضها ما يدل على عموم القربى وشملها أبني عبد المطلب. أخرج أحمد. والترمذى وصححه. والنسائي عن المطلب بن ربيعة قال: دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إنا لنخرج فترى قريشا تحدث فإذا رأونا سكتوا فنضب رسول الله ﷺ ودر عرق بين عينيه ثم قال: والله لا يدخل قلب امرئ مسلم إيمان حتى يحبك الله تعالى ولقرباى، وهذا ظاهر إن خص القربى بالمؤمنين منهم والا فليل: إن الحكم منسوخ، وفيه نظر، والحق وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث انهم قرابته ﷺ كيف كانوا، وما أحسن ما قيل: داريت أهلك في هو الكون عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طاب المودة أشد، فودة العلويين الفاطميين الزم من محبة العباسيين على القول بمعموم (القربى) وهي على القول بالخصوص قد تنفادت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة المتعظيم والاحترام والقيام بأداء الحقوق أتم قيام، وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك في هاتيك المسالك. وأنا أقول قول الشافعى الشافى العلى:

يارا كبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والتاهض

سحرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا كملطم الفرات الفاض

إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان انى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يتقده أكابر أهل السنة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم دينا وأرى حرم فرضا على مينا فقد أوجبه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع. ومن الظرائف ما حكاه الامام عن بعض المذكرين قال: انه عليه الصلاة والسلام قال: «مثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك» وقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين. أحدهما السفينة الخالية عن العيوب، والثانى الكواكب الطالعة النيرة، فإذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا، ولذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة انتهى، والكثير من الناس في حق كل من الآل والأصحاب في طرق التفريط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم، ثبتنا الله تعالى ذلك الصراط. وقال عبد الله بن القاسم: المعنى لآسألكم عليه أجرا إلا أن يود بعضكم بعضا وتصلوا قراباتكم، وأمر

(في) والاستثناء لا يخفى.

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لآسألكم عليه أجرا إلا التقرب إلى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب؛ قيل: ويجزى في الاستثناء الاتصال والاقطاع، واستظهر

الحفاجي أنه منقطع وأنه على نهج قوله : * ولا عيب فيهم غير أن سبوفهم ه البيت، وأراه على القول قبله كذلك *
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إلا مودة في القربى) هذا ومن الشيعة من أورد الآية في مقام الاستدلال على إمامة علي كرم الله تعالى وجهه قال : على كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الإمامة ينتج على رضي الله تعالى عنه صاحب الإمامة وجعلوا الآية دليل الصغرى ، ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث ، أما أولا فلأن الاستدلال بالآية على الصغرى لا يتم إلا على القول بأن معناها لأساسكم عليه أجرا إلا أن تودوا قرابتي وتحبوا أهل بيتي وقد ذهب الجمهور إلى المعنى الأول، وقيل في هذا المعنى : أنه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لا ولا دم وقراباتهم ، وأيضا فيه منافاة لقوله تعالى : (وما تسألهم عليه من أجر) وأما ثانيا فلأننا لانسلم أن كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات أن الإمامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعة كل منهم ، وأما ثالثا فلأننا لانسلم أن كل واجب الطاعة صاحب الإمامة أى الزعامة الكبرى والا لكان كل نبي في ذمته صاحب ذلك ونص (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا) يابى ذلك ، وأما رابعا فلأن الآية تقتضى أن تكون الصغرى أهل البيت وأجوب الطاعة ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التي ذكروها ولو سلمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت صاحبو الإمامة وهم لا يقولون بعمومه إلى غير ذلك من الأبحاث فتأمل ولا تغفل *

(وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً) أى يكتسب أى حسنة كانت ، والكلام تذييل ، وقيل المراد بالحسنة المودة في قربي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروي ذلك عن ابن عباس . والسدى ، وأن الآية نزلت في أبى بكر رضي الله تعالى عنه لشدة محبته لأهل البيت ، وقصة فذك . والعوالى لا تأبى ذلك عند من له قلب سليم ، والكلام عليه تنعيم ، ولعل الأول أولى ، وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات وتدخل في الحسنة هنا دخولا أوليا (نَزَدَلَهُ فِيهَا) أى في الحسنة (حُسَنًا) بمضاعفة الثواب عليها فإنها يزداد بها حسن الحسنة ، ففي للظرفية (وحسنا) مفعول به أو تمييز ، وقرأ زيد بن علي . وعبدالوارث عن أبى عمرو . وأحمد بن جبير عن الكسائى (يزد) بالياء أى يزد الله تعالى . وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو «حسنى» بغير تنوين وهو مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر أى صفة أو خصلة حسنى (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) سائر ذنوب عباده ﴿شُكُورٌ ٢٣﴾ مجاز من أطاع منهم يتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة ، وقال السدى : غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم *

(أَمْ يَقُولُونَ) بل يقولون (أَفْتَرَى) محمد عليه الصلاة والسلام (عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بدعوى النبوة أو القرآن ، والهمزة للانكار التوبيخى وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الأول فأطم فإن اثبات ما هم عليه من الشرع وإن كان شرا وشرقا أقرب من جعل الحق الإلبيح الملتصّد بالبرهان النير من أوسعهم فضلا ودعة وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل : أيتها الكون التفوه بنسبة مثله عليه (م - ٥ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

الصلاة والسلام الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله عز وجل الذي هو أعظم الفري وأفضهها ولا تحترق ألسنتهم •
وفي ذلك أتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أورد بقوله تعالى :
﴿ فَأَن يَشَاءَ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ فان هذا الاسلوب مؤاده استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام
وأنه في البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المحتوم على قلوبهم فكانه قيل : فان يشأ الله سبحانه
يجعلك من المحتوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله تعالى الا
من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشأ يجعلك منهم لانهم هم المفترون الذين شرعوا من الدين المأذون
به الله تعالى ، وما أحسن هذا التعريض بأنهم المفترون وأنهم في نفس هذه المقالة عن افتراءهم مفترون ، ونظير
الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الحياطة : لعل الله تعالى خذلي لعل الله تعالى أعمى قلبي وهو لا يريد اثبات
الخذلان وعمى القلب وانما يريد استبعاد أن يخون مثله والتنبية على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم ، فالكلام
تعليل لانكار قولهم ، وأتى بإن مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخا لعنان ، وقيل : اشعار بعظمته
تعالى وأنه سبحانه غنى عن العالمين ، ثم ذيل بقوله تعالى : ﴿ وَيَخُفُّ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُخْفِقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ تأكيذا
للمفهوم من السابق من أنه ليس من الافتراء في شيء أي كيف يكون افتراء ومن عاداته تعالى نحو الباطل ومحقه
وأثبت الحق بوجهه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يرداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفتريا كما
يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحقه وقذف بالحق على باطله فدمغه •
والفعل المضارع للاستمرار . والكلام ابتدائي فيصح مرفوع لا مجزوم بالعطف على (يختم) وأسقطت
الواو في الرسم في أغلب المصاحف تبعا لاسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في «سندع الزبانية . وبدع
الانسان بالشر» وكان القياس اثباتها رسما لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستئناف
دون العطف على « يختم » إعادة الاسم الجليل ورفع (يخق) وهذا ما ذكره جار الله في الجملتين وبيان ارتباطهما
بما قبلهما ، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنته النظر حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كتابه إلا
هذا لكفاه مزية وفضلا ، وجوز هو أيضا في قوله تعالى : (ويخ) الخ أن يكون عدة لرسول الله ﷺ بالنصر
أي يحو الله تعالى باطلهم وما يهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له ،
وحيث يكون اعتراضا يؤكد مسبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة الى من هو أصدق الناس لهجة
بأصدق حديث من اصدق متكلم ، وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الأولى : إنها استشهد على بطلان
ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افتري على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أن دعوى
كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدورده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل
يشاء عدم صدورده عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكانه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم
صدوره عنك وان يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه
وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حينما فتحنا تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة
الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولا يخفى عليك ما يراد على كلامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة
غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف

في نظائر هذا التركيب أي فان يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وإيها كون القرآن ناشئا منه وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تسمية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه واكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجتأرا على نسبتها ما ذكر ، فالتفريع بالنظر الى المعنى الممكني عنه ، وحاصله انهم اجتروا على هذا لانهم مطبوعون على الضلال انتوى ، وفيه شبه بما ذكره الزمخشري * وعن قتادة . وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفتريا وأنت من الله تعالى برأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء الختم على قلبك فلا تعقل ولا تتطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن اداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فان يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السنتهم ويعاجلهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن اجمع الى الافراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار يختمون على قلوبهم ، وقال مجاهد . ومقاتل : المعنى فان يشأ يربط على قلبك بالصبر على اذامهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف (يعج) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجزم ، (و) يحق (حيثئذ مستأنف أي وان يشأ يعج باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل الحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أي إن يشأ يعج افتراءك لو افتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة الحالية وإن أخرج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه ووربما يقال : إن جملة (فان يشأ الله يختم) من تنمة قولهم مفرعا على (افترى) كأنه قيل : انترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبه بسبب افتراءه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افتريت على الله فان يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك الا ان نكتة اختيار الغيبة في احدى الجملتين والخطاب في الاخرى غير ظاهرة ، وكونها الاشارة الى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يمش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون (فان يشأ) الخ مفرعا على كلامهم خارجا عن جرح التهمك بهم ، ولا بأس حيثئذ بعطف يعج على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فاذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويعج ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وإنما ادعى عليك ما أمرته به فاذن تؤدبه ونتقم منه ونمحو افتراءه نقصد بذلك التهمك بالقائل قائل ، فهذه الآية كما قال الحفاجي من أصعب ما مر في كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه (إِنَّهُ عَالِمُ الْغُيُوبِ ٢٤) فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدوره فيجزي جل وعلا الأمر على حسب ذلك •

(وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى بمن لتضمنه معنى الابانة ومن لتضمنه معنى الاخذ كما في قوله تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) أي تؤخذ ، وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والسكلام على تقدير مضاف أي يقبل التوبة متجاوزا عن ذنوب عباده وهو تكلف • والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب في الحال ويندم على ما يصي ويعزم على تركه في المستقبل

وزادوا التفصي منه بأى وجه أمكن إن كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد اليه أو ليله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد الى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم القاضى لو كان أمينا وهو كالا كسرو ومن رأى الا كسير؟ فان لم يقدر على شئ من ذلك يتصدق عنه والا يدع له ويستغفره

وفي الكشف التفتى داخل في الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن حقيقتها الرجوع وانما الندم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التى ندبنا اليها وهو موافق لما فى الاحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقي شروط التحقق؛ ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لما منع آخر من ضعف بدن أو غرم لذلك لم يكن من التوبة فى شئ، وأشار الزمخشري الى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب وخرج عنه، لو رجع طلبا للثناء أو رياء أو سمعة لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا وللذم عاجلا فلورجع لما سبق لم يكن رجوعا لذلك • وروى جابر أن اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم انى استغفرك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه: ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة السكاذبين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا أمير المؤمنين: ما التوبة؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب الندامة وتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس فى الطاعة بما ربيتها فى المعصية واذابة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلالة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته، وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد اكل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والاول أظهر. واختلف فى التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض هل هى صحيحة أم لا والذي عليه الاصحاب أنها صحيحة لظواهر الآيات والاحاديث وصدق التعريف عليها، وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا بمجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته. ونعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمرا دينيا آخر وأيضا يجزى نظير هذا فى فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث •

واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب لمكان التمدح ولا تمتح بالواجب، وفيه أيضا بحث والانفص في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه عز وجل • ﴿وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ صغائرهما وكبائرهما لمن يشاء من غير اشتراط شئ كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر • وقال الطيبي: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته او بشفاعاة شافع، وقال المعتزلة: أى يعفو عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تميم بعد تخصيص، والظاهر مع أهل السنة اذلا دلالة فى النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع •

﴿وَيَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ ٢٥﴾ بناء الخطاب عند حذف: والآخرين. وعلمته: وعبد الله وبياء الغيبة عند الجمهور وعلى الاول ففيه التفات وما موصولة والعائد محذوف أى يعلم الذى تفعلونه كأننا ما كان من خير وشرف يجازى بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعفو حسب مقتضيه مشيئة جل وعلا المبنية على الحكم والمصالح •

وقيل: يعلم ذلك فيجازي الثواب ويتجاوز عن غيره إذا شاء سبحانه والاول أظهر. وفي الكشف يعلم سبحانه ذلك فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وفي الكشف بعد نقله هو أى قوله تعالى: (ويعلم) الخ تذييل للسلام السابق يؤكد ما ذكره من القبول والمغفرة لأنه تعالى إذا علم العاملين والماملين جازى كلا بما فعل فاولى أن يجازى هؤلاء المحسنين بأفعالهم، ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاخلاص له سبحانه في امحاء التوبة، ونحن أيضا لا نذكر أنه تذييل فيه تأكيد لا يفتى (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) عطف على (يقبل التوبة) فالفاعل ضميره تعالى (الذين) مفعول بدون تقدير شيء بناء على أن (يستجيب) يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على أنه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على أنه يتعدى للداعي باللام والدعاء بنفسه ونحو هذا قوله :

وداع دعا يامن يحجب الى الندى فلم يستجبه عند ذلك يحجب

وأجاب واستجاب بمعنى أى ويجب الله تعالى الذين آمنوا اذا دعوا وحاصله يحجب دعاءهم وجوز بعضهم أن يكون السلام بتقدير هذا المضاف قيل: وهو أولى من القول بإيصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف اذا لم يلبس منقاس وذاك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فان الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الاثابة عليها الاجابة، ومن هذا يسمى التاء دعاء لأنه يترتب عليه ما يترتب عليه، وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «أكثر دعائي ودعائي الأبناء قبل لا إله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: «من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جده عان حين أتاه يبني نائله:

أأذكر حاجتي أم قد كفانى ثناؤك إن شيمتك الحياء
إذا أتني عليك المرء يوم كفاه عن تعرضك التاء

وجعلوا من ذلك قوله ﷺ «أفضل الدعاء الحمد لله» على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض، وقيل: هو على اطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به في طلب ما يترتب عليه، وجوز أن يراد بالاجابة معناها الحقيقي والاثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أى يحجب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة (وَيَزِيدُهُمْ) على ما سألوا واستحقوا (مَنْ فَضْلُهُ) الواسع جل شأنه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطف على مجروع قوله تعالى: (هو الذين يقبل التوبة) الخ أى ينقادون لله تعالى ويجيبونه سبحانه إذا دعاهم، وهو المروى عن ابن جبير، وعن ابراهيم بن آدم أنه قيل له: ما لاندعوا فلا نجاب؟ فقال: لأنه سبحانه دعاهم فلم يجيبوه ثم قرأ (واقه يدعو إلى دار السلام. ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لأنه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعاهم بقوله عز وجل: (واقه يدعو إلى دار السلام) وذكر أن المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله: (ويستجيب الذين آمنوا) فمن لا يحجب دعاءه تعالى لا يحجب تعالى ايضا دعاه، وكون الفاعل ضميره تعالى قد روى ما يقتضيه عن ابن عباس. ومعاذ بن جبل (ويزيدهم) عليه عطف على ما قبله وعلى الوجه الآخر عطف على «مقدر أى فيوفيهما أجورهم ويزيدهم عليها على اسلوب (وقالا الحمد لله الذي فضلتنا) وقوله سبحانه: (من

فضله متعلق بيزدهم مطلقا ، وجوز تعليقه بالفعلين على التنازع فإن الاجابة والثواب فضل منه تعالى كالأية زيادة .
 وأيا ما كان فالظاهر عموم الذين آمنوا وروى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحكم الاسلام قالت الانصار فيما بينها: نأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقول له: إن ترك أمور ففذه أموالنا تحكم فيها فنزلت قل (لأستلكنكم عليه أجرا الا المودة في القربى) فقرأها عليهم ، وقال تودون قرايبي من بعدى فخرجوا مسنين فقال المنافقون: إن هذا شيء افتراه في مجلسه أراد بذلك عن قرابته من بعده فنزلت (أم يقولون افترى على الله كذبا) فأرسل اليهم فتلأها عليهم فبكوا واندموا فأنزل الله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) فأرسل ﷺ اليهم فبشرهم وقال: (ويستجيب الذين آمنوا) وهم الذين سلموا لقوله ذكر ذلك الطبرسى ، وذكر قريبا منه في الدر المنثور لكن قال: أخرجه الطبراني في الاوسط وابن مردويه عن ابن جبير بسند ضعيف ، والذى يغلب على الظن الوضع (وَالْكُفْرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ٢٦) بدل مالمؤمنين من الاجابة والتفضل .
 (وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ) أى لتكبروا فيها بطرا وتجاوزوا الحد الذى يليق بالعبيد أولظم بعضهم بعضا فإن الغنى مبطرة مأسرة ، وكفى بحال قارون عبرة ، وفي الحديث وأخوف ما أخاف على أمتي ذهرة الدنيا وكثرتها « ولبعض العرب :

وقد جعل الوسمى ينبت بيننا وبين بنى رومان نبعاً وشو حطاً

وأصل البغى طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز في القدر والسكينة أو في الوصف والكيفية (وَلَكِنْ يُنْزَلُ) بالتشديد ، وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو بالتخفيف من الانزال (بَقْدَرٍ) بتقدير (مَا يَشَاءُ) وهو ما اقتضته حكمته جل شأنه (أَنَّهُ بَعَادَهُ خَيْرٌ بِصِيرٍ ٢٧) محيط بخفيات أمورهم وجلاها في قدر لكل واحد منهم في كل وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنه فيفقر ويغنى ويمنع ويعطى ويقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو اغناهم جميعا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا . واستشكلت الآية بأن الغنى لا يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون فلا يظهر الشرطية ، وأجاب جار الله بأنه لاشبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغاب وكلاهما سبب ظاهر للاقدام على البغى والاحجام عنه فلو عم البسط لغلب البغى حتى ينقلب الامر إلى عكس ما عليه الآن وأراد والله تعالى أعلم أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وان كان قد يصدر من الغنى في بعض الاحيان بغى ومن الفقر كذلك لكن في أحدهما ما يدفع الآخر أما لو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلك لازما ولو بسط عليهم كلهم مع أن الحاجة طبيعية لكان من البغى ما لا يقادر قدره لأن نظام العالم بالفقر أكثر منه بالغنى ، وهذا أمر ظاهر مكشوف ، ثم أن الفقر السكلى لا يتصور معه البغى للضعف العام ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظله ، وأما الغنى السكلى فعنده البغى التام ، وأما الذى عليه سنة الله عز وجل فهو الذى جمع الامرين مشتملا على خوف للفقير من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الاغنياء أكثر منه يدعوه إلى التعاون ليفوز بمبتغاه ويزعه عن البغى ، ثم قد يتفق بنى من هذا أوداك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال: وهذا جواب حسن لا تكلف فيه وهو إشارة إلى رد العلامة الطيبي فانه زعم أن جواب متكلف وان السؤال القوى ، وذهب هو إلى أن المراد (بعبادته) من خصمهم الله تعالى بالكرامة وجملمهم من أوليائه ثم قال: وينصره التذييل بقوله تعالى: (أَنَّهُ بَعَادَهُ خَيْرٌ بِصِيرٍ)

وضع المظهر موضع المضمر رأى أنه تعالى خبير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يردبهم، وإليه ينظر ما ورد عنه عليه السلام إذا أحب الله تعالى عبدا حماه الدنيا كما يظل أحدكم يحمى سقيمه الماء، ويشده من عضده قول خباب بن الارت نظرنا إلى أموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها فنزلت (ولو بسط) الآية وقول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول ﷺ أن يغنيهم الله تعالى وييسر لهم الأموال والارزاق فنزلت وعليه تفسير محي السنة انتهى. ولا يخفى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبوبهم ووقوفهم على حقائق الاشياء وكال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو فكروا في ذلك حق التفكر لكان أمرهم وقيل شغفهم كما قيل:

لوفكر العاشق في منتهى حسن الذي يسيه لم يسه

فعل الأولى ما تقدم أو يقال إن هذا في بعض العباد المؤمنين فتأمل (وهو الذي ينزل الغيث) أي المطر الذي يغنيهم من الجذب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل مطر، وقرأ الجمهور (ينزل) مخففاً (من بعد ما قنطوا) يدسوا منه، وتزيد تنزيله بذلك مع تحققه بدونه أيضاً لتذكير كمال النعمة؛ وقرأ الاخص وابن وثاب (فقطوا) بكسر التون (وينشر رحمته) أي منافع الغيث وآثاره في كل شيء من السهل والجبل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكره المهدوي وليس بشيء، ومن البعد جدا ما قاله السدي من أن الرحمة سئم فتجئ الشمس بعده عظيمة الموقع ذكره المهدوي وليس بشيء، ومن البعد جدا ما قاله السدي من أن الرحمة هنا الغيث نفسه عدد النعمة نفسها بالفظين، (وأيا ما كان فضمير) رحمته له عز وجل، وجوز على الأول كونه الغيث (وهو الولي) الذي يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة (الحميد ٢٨) المستحق للحمد على ذلك لا غيره سبحانه (ومن آياته خلق السموات والأرض) على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع فإنها بذاتها وصفاتها تدل على شؤنه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعور يحزم باستحالة صدورها من الطيعة العديمة الشعور •

(ومأبث فيهما) عطف على (السموات) أي ومن آياته خلق مأبث أعطاف على (خلق) أي ومن آياته مأبث • (وما) تحتمل الموصولة والمصدرية والموصولة أظهر ولا حاجة عليه إلى تقدير مضاف أي خلق الذي بث خلافاً لأبي حيان (من دابة) أي حيوان له ديب وحركة، وظاهر الآية وجود ذلك في السموات وفي الأرض وبه قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة مشي مع الطير، واعتراض ذلك ابن المنير بأن إطلاق الدابة على الاناس بعيد في عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الأصح كون الدواب في الأرض لا غير؛ وما في أحد الشيئين يصدق أنه فيها في الجملة، فالآية على أسلوب (خرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وذلك لقوله تعالى في البقرة: (وبث فيها من كل دابة) فإنه يدل على اختصاص الدواب بالأرض لأن مقام الاطناب يقتضى ذكره لو كان للعمل بمفهوم اللقب الذي لا يقول به الجمهور والجواب أن التي في البقرة لما كانت كلاماً مع النبي والفهم والمسترشد والمعاد جيء فيه بما هو معروف عند الكل وهو بث الدواب في الأرض وماهنا فجيء به مدهجاً مختصراً لما تكرر في القرآن ولا سيما في هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقيل: (ومن

آياته خالق السموات والارض وما بينهما مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كمال القدرة وبين بقوله تعالى: (من دابة) تميمها وتغليها لغير ذوى العلم فى السماوى والارض تحقيقا للمخلوقة فقد ثبت فى صحاح الاحاديث ما يدل على وجود الدواب فى السماء من مركب أهل الجنة وغيرها، وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالآرواح بل لا يبعد أن يكون فى كل سماء حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لا تعدلها ولم يذكر فى الاخبار شئ منها فقد قال تعالى: (ويخلق ما لا تعلمون) وأهل الارصاد اليوم يتراءى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات فى جرم القمر لكنهم لم يحققوا أمرها لنقص ما فى الآلات على ما يدعون، ويحتمل أن يكون فيما عدا القمر ونفى ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به، وقيل: المراد بالسموات جهات العلو المسماة للأقاليم مثلا وفى جو كل قليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لا يحصى كثرتها الا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطة، وقيل: المراد بها السحب وفيها من الحيوانات ما فيها وكل ذلك على ما فيه لا يحتاج اليه، وكذا لا يحتاج إلى ما ذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحى مجازا إيمان استمال المقيد فى المطلق أو إطلاق الشئ على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للديب وإن لم تكن الدابة سببا للحى فيكون مجازا مرسلًا تبعيا لأن الاحتياج إلى ذلك عدول عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل؟ بل هو قائم على وجود الدواب فى السماء كما هى موجودة فى الارض •

(وهو على جميعهم) أى حشرهم بعد البعث للمحاسبة (إذا يشاء) ذلك (قد يرى) تام القدرة كاملها، و(إذا) متعلقة قبلها لا بتقدير لأن المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته سبحانه وهى كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما أشاء أبعت منها آخر الليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لقاتل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس فى محله وقد نص الحفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهمًا، وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطبي بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هنا، وضمير (جميعهم) قيل للسموات والارض وما فيها على التغليب وهو كما ترى، وقيل: للدواب المفهوم بما تقدم وضمير العقلاء للتغليب المناسب ليكون الجمع للبحاسنة، وقيل: للناس المعلوم من ذلك ولعله الأولى (وما أصابكم من مصيبة) أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات (فما كسبت أيديكم) أى فيسبب معاصيكم التى اكتسبتموها، و(ما) اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولا صلته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثير لما فيه معنى الشرط لا شعاره بابتداء الخبر عليه فلذا جىء بالفاء هنا •

وقرأنا فع. وابن عامر. وأبرجعفر فى رواية. وشيبة (بما) بنى فاء لأنها ليست بلازمة وإيقاع المبتدأ موصولا يكتفى فى الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ما موصولة فجىء نارة بالفاء فى خبرها وأخرى لم يؤت بها حاطا للشبه عن المشبه به، وجوز كونها شرطية واستظهره أبو حيان فى القراءة بالفاء وجعلها موصولة فى القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيويه نحو: من يفعل الحسنات الله يشكرها • والأخفش. وبعض نحاة بزداد أجازوا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالى : (وإن أطمعتموهم انكم لمشركون) .

وقال أبو البقاء : حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جعل مامو صولة (وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ٣٠) أى من الذنوب فلا يعاقب عليها بتصية عاجلا قلا وآجلا وجود كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذى تشهد له الأخبار . روى الترمذى عن أبى موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرأ (وما أصابكم من مصيبة) » .

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) الخ ، قال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده مامن خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم إلا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبى مليكة أن أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنها كانت تصعد فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبى وما يغفره الله تعالى أكثر ، وروى على كفى شريح قرحة فقيل : هم هذا فقال : بما كسبت يدي ، وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال : إن أحبه إلى أحبه إلى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي ، والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن لا ذنب له كالأنياء عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ، ففي الحديث وأشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ، ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا ، وأما الأطفال والمجانين فقليل غير داخين في الخطاب لأنه المبكفين وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية ، وقيل : في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه يحسن الصبر ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك ما رواه أحمد في مسنده . والحكيم الترمذى . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسأفسرها لك يا على ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن ينشئ عليكم العقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى عن في الدنيا فالله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفو ، وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هي إلا امتحانات ، وخبر على كرم الله وجهه يرده وكذا ما صح من أن الحدود أى غير حد قاطع الطريق مكفرات وأى محالية في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أى مكفراً له . وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال : المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فأنما هو بكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجب ويعفو الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يحد عليه ، وهو مما تأباه الأخبار ومع هذا ليس بشئ . ولعله لم يصح عن الحسن .

وفي الاتصاف أن هذه الآية تلبس عندها القدريّة ولا يمكنهم ترويج حيلة في صرفها عن مقتضى نصها فانها حملوا قوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على التائب وهو غير ممكن لهم هنا فانه قد أثبت التبعض

في العفو ومحال عندهم أن يكون العفو هنا مقيدا بالتوبة فإنه يلزم تبعيضها أيضا وهي عندهم لا تتبع بعض كما نقل الامام عن أبي هاشم وهو رأس الاعتزال والذي قولى كبره منهم فلا محل لها الا الحق الذي لاسرية فيه وهو رد العفو الى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة. وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا: المراد يعفو عن كثير فلا يماقب عليه في الدنيا بل يؤخر عقوبته في الآخرة لمن لم يتب. وأنت تعلم ما دل خبر على كرم الله تعالى وجهه * ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى مجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن أن يصيبكم بالمصائب بما كسبت أيديكم وإن هربتم في أقطار الارض كل مهرب، وقيل: المراد انكم لا تعجزون من في الارض من جنوده تعالى فكيف من في السماء ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾ من متول بالرحمة يرحكم إذا أصابتكم المصائب وقيل يهديكم عنها ﴿وَلَا نَصِيرَ ٣١﴾ يدفعها عنكم ، والجلة كالتقرير لقوله تعالى: (ويعفو عن كثير) أى ان الله تعالى يعفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم أن تعجزوه سبحانه فتقوتوا ما مضى عليكم منها ولا لكم أيضا من متول بالرحمة غيره عز وجل ليرحكم اذا أصابتكم ولا ناصر سواه ليصركم منها ولها جماعة على كرم الله تعالى وجهه أن هذه راجية في القرآن للمؤمنين ، ويقوى أمر الرجاء على ما قيل: أن معنى (ما أنتم) الخ ما أنتم بمعجزين الله تعالى في دفع مصائبكم أى أنه سبحانه قادر على ذلك ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ﴾ أى السفن الجوارى أى الجارية فى صفة الموصوف محذوف لقرينة قوله تعالى: ﴿فِي الْبَحْرِ﴾ وبذلك حسن الحذف والا فهى صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف الموصوف وتقوم مقامه، وجوز أبو حيان أن يقال: إنها صفة غالبية كالا يطلع وهي يجوز فيها أن تلى العوامل بغير ذكر الموصوف، و(في البحر) متعلق بالجوارى وقوله تعالى: ﴿كَأَلَّا عِلَامَ ٣٢﴾ في موضع الحال وجوز أن يكون الأول أيضا كذلك، والاعلام جمع علم وهو الجبل وأصله الاثر الذى يعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذى عليه النار للاهتداء بل اذا أريد ذلك قيد كما في قول الخنساء:

وإن صخر التائم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وفيه مبالغة لطيفة ، وحكى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما سمعه : قالتها الله تعالى ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا - وقرأ نافع وأبو عمرو (الجوارى) بياء في الوصل دون الوقف * وقرأ ابن كثير بها فيهما والباءون بالحذف فيهما والاثبات على الاصل والحذف للتخفيف ، وعلى كل

فلا عراب تقدرى وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنَ الرِّيحَ﴾ التى تجرى بها ويعدم سبب تموجها وهو تكاثف الهواء الذى ثان في المحل الذى جرت اليه وترام بعضه على بعض وسبب ذلك التكاثر إما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذى كان مشغولا به خاليا وإما تجمع فيجائى يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فيخلو محلها، وهذا على ما قيل أقوى الاسباب فاذا وجد الهواء أمامه فراغ اسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحدث الريح وتستمر حتى تملأ المحل وما ذكر في سبب التمرج هو الذى ذكره فلاسفة العصر . وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخرى، ولعل هناك أسبابا غير ذلك كله لا يعلمها الا الله عز وجل ، والقرول بالاسباب تحريكا واسكانا لا ينافيان في اسناد الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعظم ناله *

وقرأ نافع (الرياح) جمعا ﴿فَيُظِلِّلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ﴾ فيصرن ثوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلا ، وفسر بعضهم (يظللن) يبيقين فيكون (رواكد) حالا والاول أولى .
 وقرأ قتادة (فيظللن) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضى مكسور العين فالكسر فى المضارع شاذ ، وقال الزخشرى : هومن ظل يظل ويظل بالفتح والكسر نحو ضل بالضاد يضل ويضل ، وتمعنه أبو حيان بأنه ليس بإذ كر لأن يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من السفن المسخرة فى البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى : ﴿لآيَاتٍ﴾ عظيمة كثيرة على عظمة شؤنه عز وجل ﴿لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا ينبغى وودل همته بالنظر فى آيات الله تعالى والتفكر فى آياته سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر فى نعمه تعالى شكره ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لأن الايمان نصفه صبر ونصفه شكره وذكر الامام أن المؤمن لا يخلو من أن يكون فى السراء والضراء فان كان فى الضراء كان من الصابرين وان كان فى السراء كان من الشاكرين ﴿أَوْ يُوقِنُ﴾ عطف على (يسكن) أى أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة ، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلهما إما بتقدير مضاف أو بالتجوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى : ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ وأصله أو يرسلها أى الريح فيوقهن لأنه قسم يسكن فائقصر فيه على المقصود من ارسلها عاصفة وهو إما اهلاكهم أو انجاؤهم المراد من قوله تعالى : ﴿وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾ اذ المعنى أو يرسلها فيوق ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو عنهم وبهذا ظهر وجه جزم (يعف) لأنه بمعنى ينج معطوف على يوق ، ويعلم وجه عطفه بالواو لأنه مندرج فى القسم وهو ارسلها عاصفة ، وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولا رسلها عاصفة مع الاهلاك الانجاء وارسالها باعتدال معلوم من قوله سبحانه الجوارى فانها المطلوب الاصلى منها . وقال بعض الاجلة : التحقيق أن (يعف) عطف على قوله تعالى : (يسكن الريح) الى قوله سبحانه : ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ ولذا عطف بالواو لا بأو والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وإن يشأ يعف عن كثيره وجوز بعضهم حمل (يوقهن) على ظاهره لأن السفن من جملة أموالهم التى هلكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) الخ

وقرأ الاعمش (يعفو) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما فى قراءة الجزم ، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يعفو) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضمره وجوبا بعد الواو والعطف على هذه القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كأنه قيل : يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين فى مثل ذلك وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر ، ومذهب الكوفيين ان الواو بمنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها واختار الرضى أن الواو اما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما أن الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن

الظاهر ليكون نصاً في معنى الجمعية، والمشهور اليوم على ألسنة المعربين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان النصب في هذه القراءة وكذا خرج غير واحد ومنهم الزجاج النصب في قوله تعالى :

﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ حِصْحٍ ۝٣٥﴾ أى من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك، وجعلوا الجزء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكأنه تقدم أحد الأمور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشري وقال : فيه نظراً ما أورده سيبويه في الكتاب قال : واعلم أن النصب بالفاء والواو في قوله : إن تأتي آتاك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله : ٥ وألحق بالحجاز فأستريحاً ٥ فهذا تجوز ولا يحد الكلام ولا وجهه إلا أنه في الجزء صار أقوى قليلاً لأنه ليس بواجب أنه يفعل إلا أن يكون من الأول فمل فلما ضارع الذى لا يوجهه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف، ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس يحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما أدخل سيبويه منها كتابه، وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة انتهى، وخرج هو النصب في (يعلم) على العطف على علة مقدرة قال : أى لينتقم منهم ويعلم الذين النخ، وكمن من نظيره في القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى : (ولنجعله آية للناس) وقوله سبحانه : (خلق الله السموات والأرض والحق ولنجزى كل نفس بما كسبت) ٥

وقال أبو حيان : يمد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم ٥ وأجيب بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الهلاك ويجوز أن يقدر ليظهر عظيم قدرته تعالى ويعلم الذين يحادلون فلا يرد عليه ما ذكر ويحسن ذلك التقدير في توجيه النصب في (يعفو) على ما روى عن أهل المدينة إذا خدش التوجيه السابق بما نقل عن سيبويه فيقال : إنه عطف على تعليل مقدر أى لينتقم منهم ويعفو عن كثير، وقراءة النصب في (يعلم) هي التي قرأ بها أكثر السبعة ٥

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . والاعرج . وشيبة . وزيد بن علي بالرفع، وقرر في الكشف وجهه بأنه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن في البحر سم ذكر وجه الدلالة وأنها مسخرة تحت أمره سبحانه تارة يتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع إلى الآية المبحوث عنها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذم الجدل فيها ويكون على أسلوب الكناية على نحو العرب لاحمر الذم فكأنه لما قيل : إن يشأ يسكن الريح وذكر سبب الدلالة صار في معنى يعلمها ويمترف بها المتدبرون في آياتنا المستترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون ما هم من محيص، وجاز أن يجعل عطفاً على قوله تعالى : (ومن آياته الجوار) وتحمل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوهاً من الدلالة أقيمت مقام المضمر، والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها، واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد المجادل وعلى كونها آية بل آيات، ونقل عن أن الحاجب أنه يجوز أن يكون الرفع بالعطف على موضع الجزء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجزم فتكون الجملتان مشتركتين في المسبية، وفيه بحث يعلم مما سيأتي إن شاء الله تعالى، وقرئ (ويعلم) بالجرم ٥

وخرج على العطف على (يعفو) وتسببه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحل بهم في

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل :

سوف ترى اذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار
ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضاً وينج آخرين عفا ويحذر جماعة أخرى •
وأعترض بأن التخصيص بالمجادلين في هذا التحذير غير لائق، وأيضاً عليهم بأن لا يحصى من عذاب الله تعالى على تقدير عصف الريح بأهل السفن على سبيل الدبرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة وأجيب عن الاول بأن التخصيص بالمجادلين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الاخير بأنه أريد أن البر والبحر لا ينجيان من بأسه عز وجل فهو تعميم، واختار في الكشف كون التخيير على أن الآية في الكافرين بمعنى إن يشي يعصف الريح فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفا ويعلموا ما لهم من محيص فلا يغتروا بالنجاة والعفو في هذه المرة، فالمجادلون هم الكثير الناجون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى (أَمْ آمَنْتُمْ أَنْ يَعْبُدَكُمْ فِيهِ تَارَةٌ أُخْرَى) الآية، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها في السبعة والظاهر على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم الذين) وجملة (ما لهم من محيص) سادة مسد المفعولين. وفي الدر المنثور أن الجملة في قراءة الرفع تحتمل الفعلية وتحتمل الاسمية أي وهو يعلم الذين، ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثاني كون «الذين» مفعولاً أو لا والجملة مفعولاً ثانياً والفاعل ضميره تعالى المستتر، وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف «يعلم» على «يعف» لتلايخج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى (فَأُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ) أي شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهر أن الخطاب للناس مطلقاً، وقيل: للشركين، وما موصوله مبتدأ والمائد محذوف أي أوتيتهموه والخبر ما بعد، ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط، وقال أبو حيان: هي شرطية مفعول ثانٍ لأوتيتهم (من شيء) يبان لها وقوله تعالى: (فَتَتَأَخَّجُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) أي فهو متاعها تتمتعون به مدة حيا تنكم فيها جواب الشرط، والاول اوفق بقوله تعالى: (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ) من ثواب الآخرة (خَيْرٌ) ذاتا لخلوص نفعه (وَأَبْقَى) زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لأن الظاهر أن (ما) فيه موصولة وانما لم يوث بالفاء في خبرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضاً لأن مسبية كون الشيء عند الله تعالى لخبريته أمر معلوم مقرر غنى عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره سبحانه والتعبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما ادخر لذلك، وقوله تعالى: (لَّذِينَ آمَنُوا) إما متعاقب باقياً أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خبر مبتدأ محذوف أي ذلك للذين آمنوا.

(وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۚ) لا على غيره تعالى أصلاً، وعن علي كرم الله تعالى وجهه اجتمع لأبي بكر رضي الله تعالى عنه ما لم يصدق به طه في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطاه الكافرون فنزلت؛ والموصول في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ كِبَاثِرَ الْأَنْثَمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ۚ ۲۷) مع ما بعد ما عطف على الموصول الاول أو هو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدأ محذوف أو منصوب بمقدر كأعنى أو أمدح، والواو اعتراضية كما ذكره الرضی، وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله البدل، وكبائر الانثم ما رتب عليه الوعيد أو ما يوجب الحد أو كل ما نهى الله تعالى عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها، وقيل: المراد بالكبائر ما يتعلق

بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى: (وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ) ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كما ترى، والمراد بالاثم الجنس والالقبيل الآثام، و(إذا) ظرف ليغفرون وهو هم، مبتدأ لا تأكيد لضمير غضبوا وجوزة في البحر وجملة يغفرون خبره وتقديمه لإفادة الاختصاص لأنه فاعل معنوي، واختصاصهم باعتبار أنهم أحقاء بذلك دون غيرهم فإن المغفرة حال الغضب عزيزة المثال، وفي الآية إيحاء إلى أنهم يغفرون قبل الاستغفار، وقيل (هم) مرفوع بفعل يفسره (يغفرون) ولما حذف انفصل الضمير وليس بشيء، وجعل أبو البقاء (إذا) شرطية وجملة (هم يغفرون) جواباً لها، وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حينئذ ولا يجوز حذفها إلا في الشعر، وتقدم لك أنفاً ما ينفعك تذكره فتذكر، وقرأ حمزة والكسائي: كبر الاثم، بالافراد لإرادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك، وروى تفسيره به عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولا يلزم التكرار لأن المراد الاستمرار والدوام ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ قيل: نزلت في الانصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ للإيمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فأنى عليهم جل وعلا بما أنى مو عليه فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لا يمانهم دون تردد وتلدبهم، والآية إن كانت مدنية فالامر ظاهر وإذا كانت مكية فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة أو المراد بهم أصحاب العقبة (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) أي ذو شورى ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن الشورى مصدر كالشورى فلا يصح الاخبار لأن الامر متشاور فيه لا مشاورة إلا إذا قصد المبالغة، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأني الكرم والامر هنا بمعنى الشأن، نعم إذا حمل على القضايا المتشاور فيها احتاج إلى التاويل أو قصد المبالغة، وقيل: أن إضافة المصدر للمعوم فلا يصح الاخبار إلا بالتاويل ورد بأن المراد أمرهم فيها يتشاور فيه لاجمع أمورهم وفيه نظر، وقال الراغب: المشاورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل وأشرته استخرجته والشورى الامر الذي يتشاور فيه انتهى، والمشهور كونه مصدراً وجيء بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعده، وفي الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بأن فيها الاخبار بالمصدر، وقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: من أراد أمراً فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الأمور، وأخرج عبد بن حميد والبخاري في الادب وابن المنذر عن الحسن قال: مات تشاور قوم قط الاهدوا وأرشد أمرهم ثم تلا (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)، وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الخروب، وكذا بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضاً في الاحكام كقتال أهل الردة وميراث الجد وعدد حد الخمر وغير ذلك، والمراد بالاحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعي والا فالشورى لا معنى لها وكيف يليق بالمسلم العدل عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير، ويتوعد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قلت يا رسول الله الامر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال: اجعلوا له العابد من أمي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد، وينبغي أن يكون المستشار عاقلاً لا ينبغي أن يكون عابداً، فقد أخرج الخطيب أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً «استرشدوا العاقل لترشدوا ولا تعصوه فتندموا» والشورى على الوجه الذي ذكرناه من جملة أسباب صلاح الارض في الحديث إذا كان أمراً أو خياراً أو كماً أو غنياً أو كماً أو سخطاً أو كماً أو أمرهم شوري بينكم فظهر الارض

خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نساءكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها ، وإذا لم تكن على ذلك الوجه كان إفسادها للدين والدنيا أكثر من إصلاحها (وَمَارِزْنَاَهُمْ يَنْفُقُونَ ٣٨) أي في سبيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح يجرّد الانفاق ، ولعل فصله عن قرينه بذكر المشاورة لأن الاستجابة لله تعالى وإقام الصلاة كانا من آثارها ، وقيل : لوقوعها عند اجتماعهم للصلاة .

(وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٣٩) أي ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله تعالى لهم ولا يمتدون ، ومعنى الاختصاص أنهم الاختصاص بالانتصار وغيرهم يعدون ويتجاوزون ، ولا يراد أنهم ينتصرون ولا يغفرون ليقنأض هو والسابق ، فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الاختصاص بالنفرا لا يقول الغضب احلامهم كما يقول في غيرهم وأنهم الاختصاص بالانتصار على ما جاوز لهم إن كافوا ولا يمتدون كغيرهم فهم محمودون في الحالين بين حسن وأحسن مخصوصون بذلك من بين الناس ، وقال غير واحد : إن كلاما الوصفين في محل وهو فيه محمود فالغو عن العاجز المعترف بحرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من الخاصم المصر محمود ، ولفظ الانتصار مشعر به ولو أوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فوضع الندى في موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف في موضع الندى

وقد يحمّد كل ويذم باعتبار آخر فلا تناقض أيضا سواء اتحد الموصوفان في الجملتين أولا ، وقال بعض المحققين : الوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أي يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لادائما للتناقض وليس بذلك ، وعن النخعي أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال : كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترئ عليهم الفساق ، وفيه إيحاء إلى أن الانتصار من الخاصم المصر والافلاذ لا للنفس بالغفو عن العاجز المعترف ، ثم إن جملة (هم ينتصرون) من المبتدا والخبر صلة الموصول (إذا) ظرف (ينتصرون) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هي الصلة . وتعقبه أبو حيان بما مرّ آنفا ، وجوز أيضا كون (هم) فاعلا لمحدوف وهو كما سمت في (وإذا ما غضبوا) الخ ، وقال الحوفي : يجوز جعل (هم) تركيذاً لضمير (أصابعهم) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعل لا يمتنع ، ومع هذا فالوجه في الأعراب ما أشرنا إليه أولا (وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا) بيان لما جعل المنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهي الجزاء سيئة قبل للمشاكله ، وقال جار الله : تسمية كلتا الفعلين سيئة لأنها تسوء من تنزل به ، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ وإشارة إلى أن الانتصار مع كونه محمداً إنما يحمّد بشرط رعاية المماثلة وهي عسرة في مساقها حيث على العموم من طريق الاحتياط ، وقوله تعالى : (فَنَنْعَمَ) أي عن المسمى إليه (وَأَصْلَحَ) ما بينه وبين من يعاديه بالغفو والاعضاء عما صدر منه (فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) فيجزيه جل وعلا أعظم الجزاء ، تصريح بما لوح إليه ذلك من الحث وتنبية على أنه وإن كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك إصلاح ذات البين المحمود حالا وما لا يكون زيادة تحريض عليه ، وإهام الاجر وجعله حقا على العظيم الكريم جل شأنه الدال على عظمه زيادة في الترغيب ، وجيء بالغاء ليعرفه عن السابق أي إذا كان سلوك الانتصار غير مأموّن العثار فننعم وأصلح فهو سالك الطريق

المأمون العثار المحمود في الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ المتجاوزين الحد في الانتقام ، تنميط لذلك المعنى وتصریح بما ضمن من عسر رعاية طريق المماثلة وأنه قلبا تخلو عن الاعتداء والتجاوز لاسيما في حال الحرد والتهاب الحية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل (فن عفا) الخ اعتراضا ، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزاء سيئة سيئة مثلها على أنه تعليل لما يفهم منه فالقاء غير مانعة عنه كما توهم ، وأدخل غير واحد المبتدئين بالسيئة في الظالمين ﴿ وَلَمَّا انتَصَرَ بِمِثْلِهِ ﴾ بعد ما ظلم بالبناء للمجهول ، وقرئ به فال مصدر مضاف لمفعوله أو هو مصدر المبني للمفعول واللام للقسم ، وجوز أن تكون لام الابتداء جى بها للتوكيد و (من) شرطية أو موصولة وحمل انتصر على لفظها وحمل ﴿ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٤١ ﴾ أى للمعاقب ولا للعائب والعائب على معناها ، والجملة عطف على (من عفا) وجى بها للتصریح بأن ما حضض عليه إنما حضض عليه إرشادا إلى الإصلاح في الأغلب لأن المنتصر عليه سبيل بوجه حال أو مآلا ، ولا يهام الحضض خلاف ما تضمنته من نفي السبيل على العموم صدرت باللام ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ ﴾ تعيين لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين ، والمراد بالذين يظلمون الناس من يبتدئونهم بالظلم أو يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ما حد لهم ، وفسر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم ما لا يستحقونه وهو اعم .

﴿ وَيَعْنُونَ فِي الْأَرْضِ بَغْيَ الْحَقِّ ﴾ أى يتكبرون فيها تحجرا وفسادا ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بالظلم والبنى بغير الحق ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤٢ ﴾ بسبب ظلمهم وبغيمهم ، والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة ، وقيل : من معهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ٤٣ ﴾ تحذير من الظلم والبغى وما يؤدى إلى العذاب الأليم بوجه ، وفيه حضض على ما حضض عليه أولا اهتماما به وزيادة ترغيب فيه ، فالصبر هنا هو الإصلاح المؤخر فيما تقدم قدم ههنا ، وعبر عنه بالصبر لأنه من شأن أولى العزم وإشارة إلى أن الإصلاح بالعفو والأغضاء إنما يحمى إذا كان عن قدرة لا عن عجز ، « ذلك » إشارة إلى المذكور من الصبر والمغفرة ، (عزم الأمور) الأمور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة ، وجوز في (من) أن تكون موصولة وأن تكون شرطية ، وفي اللام أن تكون ابتدائية وأن تكون قسمة واكتفى بجواب القسم عن جواب الشرط ، وإذا جعلت اللام للابتداء و (من) شرطية فجعلته (إن ذلك) جواب الشرط وحذفت الفاء منها ، ومن يخص الحذف بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن في الكلام حذف أى إن ذلك منه لمن عزم الأمور ، وعلى ذلك بأن الجملة خبر فلا بد فيها من رابط و (ذلك) لا يصلح له لأنه إشارة إلى الصبر والمغفرة ، وكونه مغنياعنه لأن المراد صبره أو (ذلك) رابط والإشارة لمن يتقدير من ذوى عزم الأمور تكلفه .

هذا واختار العلامة الطيبي أن تسمية الفعل الثانية التى هى الجزاء سيئة من باب التهجين دون المشاكلة ، وزعم أن المجازى مسمى وبني على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : يمكن أن يقال لما نسب المجازى إلى المساءة في قوله سبحانه : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمسمى في هذا المقام مفسدا لما في البين بدليل (فن عفا وأصلح) علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كأنه قبل : من أخرج نفسه

بالعفو والإصلاح من الانتساب إلى السيئة والافساد كان مقسطاً إن الله يحب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتغل بالجزاة وانتسب إلى السيئة وأفسد ما في البين وحرم نفسه ذلك الأجر الجزيل كان ظالماً نفسه (إنه لا يحب الظالمين) فالآية واردة لإرشاد المظلوم إلى مكارم الأخلاق وإثارة طريق المرسلين وقال : إن قوله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه) الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فل ما ينبغي فعله بدليل قوله سبحانه : «إنا السبيل على الذين يظلمون الناس» حيث أعاد السبيل المنكر بالتعريف وعلق به «يظلمون الناس» وفسره بقوله تعالى : «عذاب أليم» وكذا قوله سبحانه : «ولمن صبر وغفر» الخ تعام لم أيضاً طريق الحكم يعني أن صاحب الحق إذا عدل من الأولى وانتصر من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قد رخص له ذلك وإذا اختار الأفضل فلا سبيل لكم على الظالم لأن عفو المظلوم من عزم الأمور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم العدون انتهى ، ولا يخفى ما فيه .

وفي الكشف أن جعل ما ذكر خطاباً للولاة والحكام يوجب التعميد في الكلام فالمعول عليه ما قدمناه ، وقد جاءت أخبار كثيرة في فضل العافين عن ظلمهم ، أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «قال موسى ابن عمران عليه الصلاة والسلام يارب من أعز عبادك عندك ؟ قال : من إذا قدر غفر» وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية ليقم من أجره على الله تعالى قالوا : ومن ذا الذي أجره على الله تعالى ؟ قال : العافون عن الناس فقام كذا وكذا ألفاً فدخلوا الجنة بنير حساب .»

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلاً شتم أبا بكر رضي الله تعالى عنه والذي صلى الله تعالى عليه وسلم فاجعل عليه الصلاة والسلام يعجب ويتسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله : فغضب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقام فلاحقه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله كأن يشتمني وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقت قال : إنه كان معك ملك يرد عليك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأقدم مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : «ثلاث من الحق ، من عبد ظلم ، ظالمة فيفضى عنها الله تعالى ألا أعز الله عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة إلا زاده الله تعالى بها فتنة واستشكل هذا الخبر بأنه يشعر بعيب أبي بكر رضي الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفي في قوله تعالى : «ولمن انتصر بعد ظلمه فأرثك ما عملهم من سبيل» وأجيب بأننا لا نسلم ذلك وليس فيه أكثر من تنبيهه رضي الله تعالى عنه على ترك الأولى وهو شئ موالع بشئ آخر ، وكذا لا يعدلوا ما لا يخفى .

ومن الناس من خص السبيل في الآية بالآثم والعقاب فلا إشكال عليه أصلاً ، وقيل : هو باق على العموم إلا أن الآية في عوام المؤمنين ومن لم يبلغ أبي بكر رضي الله تعالى عنه فإن مثله يلام بالثمة وإن كان بحق بحضرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يأذن له به فالأحوال بل لاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر باستحسان السكوت عنه وحسنات الأبرار سيئات المقربين .

وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الأشخاص برد الثمة على الشاتم ، أخرج النسائي . وابن ماجه . (٢-٧-ج-٣٥ - تفسير روح المعاني)

وابن مردويه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: دخلت على زينب رضي الله تعالى عنها و عندي رسول صلى الله تعالى عليه وسلم فأقربت على تسبيح فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي: سببها فسببها حتى جف رقبها في فيها وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهاول سروراء، ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا لزينب رضي الله تعالى عنها بلسان عائشة رضي الله تعالى عنها لما أن لها حق في الردورأى المصلحة في ذلك وقد ذكر فقها وأما للقاضي أن يعز من استحق التعزير بشتم غير القذف وكذا للزوج أن يعز رزوجه على شتمها غير محرم إلى أمور آخر فتأمل هـ وظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثله) يقتضي رعاية الممانلة مطلقا، وفي تفسير الامام أن الآية تقتضي وجوب رعاية الممانلة في كل الامور الا فيما خصه الدلائل لانه لو حملت الممانلة فيها على الممانلة في أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيصه والفقهاء أدخلوا التخصيص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر أخص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يتمسك بها في جميع المطالب هـ وعن مجاهد والسدي إذا قال له: أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى وإذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان عن الجمهور أنهم قالوا إذا بخی مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك إلى الامام أو نائبه، وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب حد للاذن به «ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل» والعفو افضل (فن عفا وأصلح فاجره على الله) وقال ابن الهمام: الاولى أن الانسان اذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قالوا: لو قال له: يا خبيث الا حسبه أن يكف عنه ويرفعه إلى القاضي ليؤدبه بحضوره ولو اجاب مع هذا فقال: بل أنت لابس هـ وفي التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضا يعزرا كما لو تشامتا بين بدى القاضي ولم يتكافأ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الانص، وظاهر كلام العلامة الطيبي أن المظلوم اذا عفا لا يلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نحوه، وذكر فقهاؤنا أن التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الا برامو العفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكون ايضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام ان جاز الفاعل إلى آخر ما قالوا، ويترجح عندي ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سببا للفساد والتجاسر على التعدي وتجاوز الحدود عزز بما تقتضيه المصلحة العامة وليبذل وسعه فيها فيه اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين وياها أن يتبع الهوى فيضل عن الصراط المستقيم هـ ﴿وَمَنْ يُضَالِ اللَّهُ فَهُوَ مِنْ وَلِيِّ مَنْ يَدُّهُ﴾ أي ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى اياه فضمير بعده هـ لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضال) والجملة عطف على قوله تعالى: (أو لك لهم عذاب أليم) وكفى بمن عن الظالم الباغي تسجيلا بانه ضال مخذول أو أتى به مهما ليشمله شمولاً أوليا فقول سبحانه: «ولمن صبر» الخ اعتراض لما أشرنا اليه ﴿وَرَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ﴾ أي حين يرونه، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق ﴿يَقُولُونَ هَلْ أَلَمَ مِنَّا﴾ أي رجعة إلى الدنيا ﴿مِنْ سَبِيلٍ﴾ حتى تؤمن ونعمل صالحا، وجوز أن يكون المعنى هل إلى الرد للعذاب ومنع منه من سبيل، وتكثير (مرد) وكذا (سبيل) للبالغة والجملة حال وقيل مفعول ثان ل ترى هـ

(وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا) أى على النار المدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة (خَاشِعِينَ) متضائلين متقاصرين (مِنَ الذَّلِّ) أى بسبب الذل لعظم ما لحقهم فمن سببية متعلقة بخاشعين وهو وكذا ما بعده حال • وجوز أن يعلق الجار بقوله تعالى: (يَنْظُرُونَ) ويوقف على (خاشعين) (مَنْ طَرَفَ خَشِيَ) والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفه العين، والمراد بالحق الضعيف، ومن ابتدائية أى يبتدىء نظره من تحريك لاجفانهم ضعيف بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المكاره لا يقدر أن يفتح اجفانه عليها ويملا عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحاب، ويجوز أن تكون من بمعنى الباءه وعن ابن عباس (خشي) ذليل فالطرف عليه جفن العين، وقيل: يحشرون عيا فلا ينظرون الا بقلوبهم وذلك نظر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجمتان السابقتان أغنى (ترى الظالمين. وتراهم يعرضون) مطلقان على (ومن يضلل) وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطابا لكل من يتأقمنه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتوبيخ كأنه يعجبهم بما هم فيه ليعتبروا ويبتغيوا، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه (وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أى أنهم (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) بالتمريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر، وعدل عن انهم الى المآل تسجيلا عليهم بأكمل الخسران اذ المراد أن الكلامين في صفة الخسران المتصفين بحقيقته (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) متعلق بخسروا والقول في الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضي لتحقق الوقوع أى ويقولون اذا رأوه على تلك الصفة، وفي الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين، وأثر صاحب الكشف على ما يؤذن به صنيعة أن يتعلق بالخسران وحده لأن الاصل في (قال الذين آمنوا إن الخاسرين) الخ هم الخاسرون كما أن الاصل في (وترى الظالمين) والظالمون لما رأوا ثم قيل: (وقال الذين آمنوا) على نحو ما قيل (وترى) الخ وكذا أن الرؤية رؤية الدنيا استحضارا لعذابهم السكاكين في الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لأن معاناة العذاب لما كانت أدخل في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوصا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمزيد الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن موجبات الخسران فجىء به على الاصل من الغيبة، وعدله من المضارع الى الماضي لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع فتوهوا به أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واغتيالهم بنجاتهم عمام فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأقمنه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطائي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا ان الخاسرين الخ من أسلوب قوله:

• اذا ما اتسبنا لم تادق لثيمة • وفيه انه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحل على التنازع فلا تعذر • سم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها الا بدليل خارج، وهذا بخلاف ما ذكره جار الله في قوله تعالى: (وقد قدمت اليكم بالوعيد) من تقدير وقد صح عندكم اني قدمت لأن في اللفظ اشعارا به بينا اتى، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى في هذه الآيات العظام وأنى بما تستحسنته النظار من ذي الافهام فليقهم، وقوله تعالى:

(الْأَإِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ٤) إما من تمام كلام المؤمنين ويجرى فيه ماسمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف اخبار منه تعالى تصديقا لذلك ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يَتَصَرَّوْنَهُمْ﴾ برفع العذاب عنهم ﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ﴾ حسبا يزعمون ﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ٦﴾ إلى الهدى أو النجاة؛ وقيل: المراد ماله من حجة ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ﴾ إذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملة فترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت» وقوله تعالى: (لا تريب عليهم اليوم) أى لا يردده الله تعالى بعد ما حكم به .

ومن لم يرض بذلك قال: هو خبر مبتدأ محذوف أى ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره من ذلك؟ أحوال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بمادل عليه كما قيل في قوله تعالى: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل: هو متعلق بياق، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قليل الفائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركيك معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل ﴿مَالَكُمْ مِنْ مَلَجًا يَوْمَئِذٍ﴾ أى ملاذ تلتجئون اليه فتخلصون من العذاب على أن (ملجاً) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدرا ميمياً ﴿وَالَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ٧﴾ انكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفي ذلك مع قوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلا لما يقع من انكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال لأن الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف، وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل للبالغة أى المالك منكرا لا حوالكم غير يميز لها ليرحمكم وهو كما ترى ﴿فَأَنْ أَعْرَضُوا فَأَنْ أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول ﷺ أى فإن لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تهمهم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم ﴿إِنْ عَلَيْكَ﴾ أى ما عليك ﴿الْأَبْلَغُ﴾ لا الحفظ وقد فعلت .

﴿وَأَنَا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مَتًّا رَاحَةً﴾ أى نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها ﴿فَرَحَ بِهَا﴾ أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمنى الاناسى أو الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ تُصَبِّهُمُ﴾ وليست للاستغراق والجمعية لاتوقف عليه فكانه قيل: وإن تصب الناس أو الاناسى ﴿سَيَّةٌ﴾ بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أَبْدِيَهُمْ﴾ بسبب ما صدر منهم من السيئات ﴿فَأَنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ٨﴾ يبلغ الكفر ينسى النعمة رأسا وبذرا البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها .
والفيه أيضا للجنس، وقيل: هي فيه ماله مهد على أن المراد المجرون، وقيل: هي في الأول للجنس وفي الثاني للمهد، وقال الزمخشري: أراد بالانسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لأن اصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم، ثم قال: ولم يقل فانه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه: (إن الانسان لظلوم كفار. إن الانسان لربه لكنود) فقههم منه العلامة الطيبي أنها في الأول للمهد

وأن المراد الكفار المخاطبون في قوله تعالى: استجبوا للربكم (لترتب) فإن أعرضوا (عليه)، ووضع المظهر موضع المضمحل للأشعار بتصميمهم على الكفران والابتنان بأنهم لا يرفعون عمام فيه وانها في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس يدع من هذا الانسان المعهود الأصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران الذم فيكون ذم المطلق دليلا على ذم المقيد، وفي الكشف أنه أراد أن الانسان أي الأول للجنس الصالح للكل وللضعف وإذا قام دليل على ارادة البعض تعين وقدم لما سلف أن الاصابة في غير المجرمين للعوض الموفى ولم يذهب إلى أن اللام للعمد وجعل قوله تعالى: (فان الانسان كفور) للجنس ليكون تعليلا للمقيد بطريق الأولى ومطابقا لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز؛ ولا بأس بأن يجعل إشارة إلى السالف فانه للجنس أيضا، ويكون في وضع المظهر وضع المضمحل الفائدة المذكورة مرارا بل هو أدل على القانون المهد في الاصول وكون كليهما للجنس أقول؛ واستناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لغلبتهم فهو مجاز عقلي حيث أسند إلى الجنس حال أغلب افراده للملازمة الاغلبية، ويجوز أن يعتبر أغلب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لنوعا، وكذا يقال في استناد الفرح إذا كان بمعنى البطر فانه أيضا من صفات الكفرة بل إن كان أيضا بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بلذة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك في الذات البدنية الدنيوية فانه وإن لم يكن من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين أيضا اضطرابا أو شكرا الا أنه لا يعم جميع افراد الجنس وإن قلت بعمومه لم تنجح إلى ذلك كما إذا فسرت بالبطر على ارادة العهد في الانسان، واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد أيضا فحال استنادها لم مما ذكرناه؛ وتصدير الشرطية الأولى باذا مع استناد الاذاقة بلفظ الماضي إلى نون العظيمة للتنبيه على أن إيصال الذمة بمحقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجراد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بيان واستناد الاصابة بلفظ المضارع إلى السيئة وتعاليلها بأعمالهم للإبتنان بندرة وقوعها وأنها بمنزلة عن الانظام في سلك الارادة بالذات والقصد الأولى، وإقامة علة الجزاء مقام الجزاء مبالغة في ذمهم

(لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) لا لغيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا (يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) من غير وجوب عليه سبحانه (يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ) ٤٩ أو زوجهم ذكرًا وإناثًا ويجعل من يشاء عقيمًا استئناف يباين أو يباين ليخلق أو بدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضي، ولما ذكر سبحانه إذاعة الانسان الرحمة واصابته بضدها أتبع جل وعلا ذلك أنه سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم النعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الانسان بهواه، وفيه إشارة إلى أن إذاعة الرحمة ليست للفرح والبطر بل للشكر لمولها واصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع إلى مبلها؛ وتأكيدها لانكار كفرانهم من وجهين. الأول أن الملك ما كنهه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أحقر جزء من ملكه تعالى أن يعترض ويريد أن يجرى التدبير حسب هواه الفاسد. الثاني أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذي من شأنه أن يخلق ما يشاء فأنى يجوز أن يكون تصرفه الاعلى وجه لا يتصور أقل منه ولا أوفق لمقتضى الحكمة والصواب، وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل بتمظيم المنعم المبلى عن الكفران والاعجاب، وناسب هذا المساق أن يدل في البيان من أول الامر على أنه تعالى فعل لمحض مشيئته سبحانه لا مدخل لمشية العبد فيه فلذا قدمت الإناث وأخرت الذكور كأنه قيل: يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناسي ما لا يهواه ويهب لمن يشاء

منهم ما يهواه فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) ولوقدم المؤخر لاختل الظلم ، وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فناسب ذلك تقديم الذكور على الاناث ، وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير التنبيه على أنه المعروف الحاضر في قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذي عقدوا عليه منامهم ، ولما نضى الوطر من هذا الأسلوب قيل : (أويزوجهم) أى الاولاد (ذكرانا وإناثا) أى يخلق ما يهيمهم زوجا لأن التزويج جعل الشئ زوجا فذكرانا وأنا نأحال من الضمير ، والواو قيل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سياقا ووجودا فلا تتأنى المقارنة الابتدال ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء مالا يهواه ويهب لمن يشاء ما يهواه أو يهب الامر من معالاة ، سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حياله زوجا ولولا ذلك لتوهم ما ذكر فتأمله ، ولتركة منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم المقدم على ما هو عليه في الاصل ولم يعرف إذ لا وجه له ، ثم قيل : (ويجعل من يشاء حقيا) أى لا يرلد له فقيد بالمشيئة لأنه قسم آخر ، وكأنه جىء بأو في (أويزوجهم) دون الواو كما في سابقة من حيث أنه قسم الانفراد المشترك بين الاولين ولم يؤت في الاخير لاختصاصه بأنه قسم الهية المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل : قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قريبي العهد بالواد ، وفي الحديث « من ابتلى بشئ من هذه البنات فأحسن اليهن كن له سقرا من النار » وقيل : قدمت لانها أكثر لتكثير النسل فهي من هذا الوجه أنسب بالخلاق المراد بيانه ، وقيل : لتطبيب قلوب آبائهن لما في تقديم من التشريف لانهن سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال التعالبي : إنه إشارة إلى ما في تقدم ولادتهن من البن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين ؛ وعن قتادة من يمن المرأة تكبرها بانثى ، وقيل : قدمت وأخر الذكور معرفة للحفاظة على الفواصل ، والمناسب للسياق ما علمت سابقا ، وقال مجاهد في (أويزوجهم) التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنهما : هو أن تلد توأما غلاما وجارية . وزعم بعضهم أن الآية نزلت في الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط عليهم السلام اناثا ولا يراهم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد ﷺ ذكورا واناثا وجعل عيسى وبمجي عليهم السلام عقيمين اهـ (أَنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۝) مبالغ جل شأنه في العلم والقدرة فيعمل

ما يفعل بحكمة واختيار (وَمَا كَانَ لَبِشْرٌ) أى ماصح لفرد من افراد البشر •

(أَنَّهُ يُكَلِّمُهُ اللَّهُ الْآوْحَاءُ) وَمَرَامَى حِجَابِ أَوْرَسَل رَسُولًا فَيُوحِي بِأَذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﷻ ظاهره حصر التكليم في ثلاثة اقسام . الاول الوحي وهو المراد بقوله تعالى : (الْاَوْحَاءُ) وفسره بعضهم بالالقاء في القلب سواء كان في اليقظة أو في المنام والالقاء أعم من الالهام فان إحياء أم موسى لإلهام وإحياء إبراهيم عليه السلام القاء في المنام وليس لإلهام وإحياء الزبور لإلقاء في اليقظة كما روى عن مجاهد وليس بالهام ، والمراد أن الالهام لا يستدعى صورة كلام نفساني فقد وقد وأما اللفظي فلا ، وأما نحو إحياء الزبور فيستدعيه ، وقد جاء إطلاق الوحي على الالقاء في القلب في قول عبيد بن الأبرص :

وأوحى إلى الله أن قد تأمروا بابل أبى أوفى فقامت على رجلى

فانه أراد قذف في قلبي . والثاني اسماع الكلام من غير أن يبصر السامع من بكلمه كما كان لموسى وكذا

الملائكة الذين ظلمهم الله تعالى في قضية خاق آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه (أومن وراء حجاب) فإنه تمثيل له سبحانه بحال الملك المتعجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه . والثالث إرسال الملك كالألب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الأنبياء عليهم السلام ، وزعم أنه من خصوصيات أولى العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل : (أويرسل رسولا) أى ملكا (فيوحى) ذلك الرسول إلى المرسل إليه الذى هو الرسول البشرى (بأذنه) أى بأمره تعالى وتيسيره سبحانه (ما يشاء) أن يوحىه ، وهذا يدل على أن المراد من الآول الوحي من الله تعالى بلا واسطة لأن إرسال الرسول جعل فيه إيماء ذلك الرسول ، وبني المعتزلى على هذا الحصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو سمحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر ، وقال بعض : المراد حصر التكليم فى الوحي بالمنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أنهم ، واستبعد بأن العرف لم يطرده فى تسمية ذلك إيماء ، وقال القاضى إن قوله تعالى (الاحياء) معناه الاكلاما خفيا يدرك بسرعة وليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعم المشافهة كما روى فى حديث المعراج وما وعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام فى الطور لكن عطف قوله تعالى : (أومن وراء حجاب) عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لأعلى امتناعها ، وإلى الاول ذهب الزمخشري وانتصر له صاحب الكشف عما الله تعالى عنه فقال : وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم : إن قوله تعالى : (وما كان لبشر) على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكليم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لام موسى وما يقع للحدثين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحي على ما ذهب اليه الزمخشري أولى . ثم أنه يلزم القاضى أن لا يكون ما وقع من وراء حجاب وحيا لأنه يخصه لأنه نظير قولك : ما كان لك أن تنعم الا على المساكين وزيد ، نعم يحتمل أن يكون زيد داخلاتهم على نحو (ملائكته وجبريل) وهذا يضر القاضى لاقضائه أن يكون هذا القسم أعنى ما وقع من وراء حجاب أعلل المراتب فلا يكون الثانى هو المشافهة ، وتقدير الاحياء من غير حجاب أو من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه : (أويرسل) وهو عطف على قوله تعالى : (الاحياء) مع كونه خلاف الظاهر * وعلى هذا يفسد ما يبنى عليه من حديث التنزل من القسم الاعلى إلى مادونه ، ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المكلة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعى الفناء والبقاء بعز وجل وهو يقتضى رفع حجاب المخاطب المستدعى كونا وجوديا ثم الكمال لتزفيت حق المقامات الكبرى يكون المحتضى منه بالشهود فى مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنعه عن حظه من سماع الخطاب لأنه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود ، والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقله وعقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع منكر الرؤية ولا مشيتها ، وأما سؤال الترقى فى الاقسام فالجواب عنه أن الترقى حاصل بين الاول والثانى الذى له سمي الكليم كليما ، وأما الثالث فلما كان تسليما مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع إلى التكليم بل لا يخص بالانبياء عليهم السلام انتهى *

وتعقب ما اعترض به على القاضى بأنه لا يرد لأن الوحي بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقييد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شىء من القليلين حتى يذهب الى الترقى أو التبدل لأنه لا يعطف

بأوبل بالواو كما لا يخفى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيا غير مسلم لأنه إن أراد أن لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لأن قوله تعالى بعده: فيوحى بأذنه قرينة على أن المراد بالوحى السابق وحى مخصوص كالذى بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحى المخصوص السابق فلا يضره لأنه عين ما عناه، نعم المحصر على ما ذهب إليه القاضى غير ظاهر الا بعد ملاحظة أنه مخصوص بما كان بالكلام فتدبر، والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حملت الآية على نحو ما حملها الممثلة، أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى عنها أنها قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير . وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب) وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبى ﷺ رأى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة الروايات المصرحة بالرؤية نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها بها، والمروى عن الاشعري وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر . وابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديث الصحاح في مرادة الصلاة واستقرار الحسنين على الخنس وغير ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خبر لذكرته، واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام، أما عدم تمامية احتجاجها بآية لا تدركه الابصار فشهور، وأما عدم تمامية الاحتجاج بالآية الثانية فلما سمعت عن صاحب الكشف قدس سره، وقال الخفاجى بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعالى حصر تكليمه سبحانه للبشر في الثلاثة: فإذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه في وقت الكلام لم يره عز وجل في غيره بالطريق الاولى وإذا لم يره تعالى هو أصلا لم يره سبحانه غيره اذ لا قائل بالفصل، وقد أجيب عنه في الاصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكليم وحيا اذ الوحى غلام بسرعة وهو لا ينافى الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الأول لا ينفع فباختصار بصدهه بالالتزام أن ما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا بعد تكليمها في الدنيا على ما ذكره الشرنبلالى في اكرام أولى الالباب لأنه كان في الملكوت الاعلى وأنه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية في وجه الاستدلال الذى قررره، وبعضهم أجاب بأن العام مخصص بغير ما دليل وفي البحر قيل: وقالت قرئش: ألا تكلم الله تعالى وتظر اليه إن كنت نبيا صادقا قال كالم جل وعلا موسى ونظر اليه تعالى فقال لهم الرسول ﷺ: «لم ينظر موسى عليه السلام الى الله عز وجل فنزلت (وما كان لبشر) الآية» وهذا ظاهر في أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهى مع الرؤية وكذا ما فيه ايضا كان من الكفار خوض في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهبت قرئش واليهود في ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم، وبالجملة الذى يترجم عندى ما قاله صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا مثبتها وما ذكر من سبب الزول ليس بمتيقن الثبوت، ويفهم من كلام بعضهم أن الوحى كما يكون بالالقاء في الروح يكون بالخط فقد قال النخعى كان في الانبياء عليهم السلام من يخط له في الارض، ومعناه اللغوى يشمل ذلك، فقد قال الامام أبو عبد الله التيمى الاصبهانى: الوحى أصله التفيهم وكل ما فهم به شئ من الالهام والاشارة والكتب فهو وحى، وقال الراغب: أصل الوحى الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتاب، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: (فاوحى اليهم أن سبحوا بكرة) فقد

قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحي أيضا وحمل عليه قوله تعالى: (وأوحى ربك الى النحل) وسيأتى ان شاء الله تعالى ما للصوفية قدست اسرارهم من الكلام في هذه الآية، و«وحيا» على اقال الزمخشري مصدر واقع موقع الحال وكذا أن يرسل لأنه بتأويل ارسال، و(من راء حجاب) ظرف واقع موقع الحال أيضا كقوله تعالى: (وعلى جنوهم) والتقدير وماصح أن يكلم احدا في حال من الاحوال إلا موحيا أو مسمعا من وراء حجاب أو مرسلا. وتعقبه أبو حيان فقال: وقوع المصدر حالا لا يتقاس فلا يجوز جاء زيد بكاء تريد باكيا، وقاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل نحو جاء زيد مشيا أو سرعة ومنع سيويه من وقوع أن مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد أن يضحك في معنى ضحكا الواقع موقع ضاحكا.

وأجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم ان يقاس على غيره مع انه قد يقال: يكتفى بقياس المبرد، وعن الثاني بانه عال المنع بكون الحاصل بالسبب معرفة وهي لا تقع حالا في ذلك نظر لأنه غير مطرد ففي شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا الا تراهم فسروا (أن يقتري) بمقتري، وقد عرض ابن جني ذلك على ابي على فاستحسنه، وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة قد تكون حالا لكونها في معنى النكرة كوحده، والاقتصار على المنع أولى لمكان التعسف في هذا، واختار غير واحد ان وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأنه نوع من الكلام أو بتقدير الاكلام موحى و(من راء حجاب) صفة كلام أو سماع محذوف وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام أيضا بحسب المآل والاستثناء عليه مفرغ من اعم المصادر، وقال الزجاج: قال سيويه سألت الخليل عن قوله تعالى: (أو يرسل رسولا) بالنصب فقال: وهو محمول على أن سوى هذه التي في قوله تعالى: أن يكلمه الله لما يازم منه أن يقال: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا وذلك غير جائز، والمعنى ما كان لبشر (أن يكلمه الله) الا بان يوحى أو أن يرسل، وعليه أن يقدر في قوله تعالى: (أو من وراء حجاب) نحو أد أن يسمع من وراء حجاب أى داع إلى ذلك مع ما سمعت؟ واختاف في الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبو البقاء على الانقطاع. وتعقبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شهير. وقرأ ابن أبي عملة (أو من وراء حجب) بالجمع. وقرأ نافع وأهل المدينة (أو يرسل رسولا فيوحى) برفع الفعاين ووجهوا ذلك بأنه على اضمار مبتدأ أى هو يرسل أو هو معطوف على «وحيا» أو على ما يتعاقبه (من وراء) بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب، وقال العلامة الثاني: إن التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما اضمار المبتدأ فإن حمل على هذا فتقدير المبتدأ لغو، وإن أريد انما ستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى «ما كان لبشر» الخ وليس بحسن الانتظام. وتعقب بانه يجوز أن يكون تقدير المبتدأ مع اعتبار الحالية بناء على أن الجملة الاسمية التي الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا تفيد الفعلية الصرفة عما يناسب حال ارسال الرسول أو يقال: لانسلم أن العطف على «ما كان لبشر» ليس بحسن الانتظام، وفيه دغدغة لا تخفى، وفي الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من حلف أن لا يكلم فلا نافرامله حث لا مستثناة تعالى الارسال من الكلام، ونقله الجلال السيوطي في احكام القرآن عن مالك وفيه بحث والله تعالى الهادي.

(إنه على) متعال عن صفات المخلوقين (حكيم ٥١) يجرى سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيكلم

تارة بواسطة وأخرى بدونها اما الهاما وإما خطابا أو إما عيانا وإما خطابا من وراء حجاب على مائة تنزيه الاختلاف السابق في تفسير الآية ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى ومثل هذا الإيحاء البديع على أن الإشارة لما بعد ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ وهو ما أوحى اليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذى هو للقلوب بمنزلة الروح للابدان حيث يحيا حياة أبدية، وقيل: أى ومثل الإيحاء المفصل أوحينا اليك إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء فسر الوحي بالانقاء أم فسر بالكلام الشفاهي، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد ألقى اليه في المنام ما ألقى إلى إبراهيم عليه السلام وألقى اليه عليه الصلاة والسلام في البقعة على نحو القاء الزبور إلى داود عليه السلام في الكهبيت الأحمر للشعراني نقلا عن الباب الثاني من الفتوحات المكية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجملا قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة وقال الربيع: هو جبريل عليه السلام، وعليه فأوحينا مضمنا معنى أرسلناه والمعنى أرسلناه بالوحي اليك لأنه لا يقال: أوحى الملك بل أرسله *

ونقل الطبرسي عن أبي جعفر . وأى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد إلى السماء، وهذا القول في غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين، وتووين (روحا) للتعظيم أى وروحا عظيما ﴿مَا كُنْتَ تَدْرَى. أَلْكَتَبَ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ الظاهران أن ما الأولى نافية والثانية استفهامية في محل رفع على الابتداء (الكتاب) خبر، والجملة في موضع نصب بتدرى وجملة (ما كنت) الخ حالية من ضمير (أوحينا) أوحى مستأنفة والمضى بالنسبة إلى زمان الوحي * واستشكلت الآية بآثارها يستدعى عدم الاتصاف بالايمان قبل الوحي ولا يصح ذلك لأن الأنبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة مؤمنون لهصمتهم عن الكفر باجماع من يعتنقه، وأجيب بعدة أجوبة، الأول أن الايمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فإنه لا يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعا، ومنه قوله تعالى: (وما كان الله ليضيع إيمانكم) والاعمال لا سبيل إلى درايتها من غير سماع فهو مركب والمركب يتنفي بانتفاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الاعمال انتفاء الايمان بالمعنى الآخر أعنى التصديق وهو الذى أجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة، ولذا عبر بتدرى دون أن يقال: لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفى الايمان عن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا لا لا يخفى * الثاني أن الايمان إنما يعنى به التصديق بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الاعمال والنبي ﷺ مخاطب بالايمان برسالة نفسه كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفي الايمان قبل الوحي وإلى هذا ذهب ابن المنير. الثالث أن المراد شرائع الايمان ومعامله مما لا طريق اليه إلا السمع واليه ذهب يحيى السنة البغوى قال: إن النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم تنبئ له عليه الصلاة

والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يازمه إطلاق الإيمان على الأعمال وحدها وهو خلاف المعروف. الرابع أن الكلام على تقدير مضاف فقيل التقدير دعوة الإيمان أى، ما كنت تدري كيف تدعو الخاق إلى الإيمان وأليه يشير كلام أبى العالية.

وقال الحسين بن الفضل: أى أهل الإيمان أى لا تدري من الذى يؤمن، وأنت تدري أنه لا يرتضى هذا إلا من لا يدري. الخامس المراد فى دراية المجموع أى ما كنت تدري قبل الوحى مجموع الكتاب والإيمان فلا ينافى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الإيمان وحده وبأباه إعادة (لا) السادس أن المراد ما كنت تدري ذلك إذ كنت فى المهد وأليه ذهب على بن عيسى وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد استمرار النفي إلى زمن الوحى، وظاهر كلام الكشف يعيل إلى اعتبار نحو ذلك القيد قال: لئلا يشبه أن الإيمان على ظاهره والآية واردة فى معرض الامتنان والابحاش يشمل الالتقاء فى الروع وإرسال الرسول فلا يمان عرفه بالأول والكتاب بالثاني على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفهما بعد أن لم يكن عارفاً وهو كذلك أما أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحى فلا نجاز أن يعرفهما به وجاز أن يعرف واحداً منهما معينا به، وقد دل الدليل على أن المعروف به هو الكتاب والإيمان بعد العقل وقبل الوحى، والتمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الإثم إن لم يكن تقصيراً انتهى.

وإن تلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحى، وأما قوله قدس سره فى تضعيف التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه: إنه سائط لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدبر شرعاً فكيف يتعبد به، وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدراية المنفية الدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد إذ يكفى فى التعبد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام الظن الراجح بثبوته فاعلم أن حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل هذا الظن يكفى المتعبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فإن أكثر الفروع ظنية، ومن يتدبّر الاخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على بقايا من دين إبراهيم عليه السلام من الحج والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والصهر وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين إبراهيم عليه السلام، وفى الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أى قبل البعثة يتحدث بفار حراء، وفسر المتحدث بالتحنف أى اتباع الحنفية وهى دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وإلقاء تبدل ثاء فى كثير من كلامهم وفى رواية ابن هشام فى السير يتحدث بالفاء بدل الثاء، نعم فسر أيضاً بالتعبد كما فى صحيح البخارى وبقائه الحديث أى الإثم كالتحرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلانى فى شرح الصحيح. ثم إن الظاهر أن من قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبداً بشرع من قبله ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبداً بجميع شرع من قبله بل بما ترجع عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بثبوته، والذى ينبغي أن يرجع كون ذلك من شرع إبراهيم عليه السلام لأنه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد تألفت العرب بدنه وقال بعضهم: إن عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التفكير والاعتبار، ولعله أيضاً مما ترجع عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال: بما عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك الوجه من

شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى اليه وأنه عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى اليه
الا أن الوحي السابق على البعثة كان الفاء وتفتأ في الروح وما عمل بما كان من شرائع أيه ابراهيم عليهما
الصلاة والسلام الا بواسطة ذلك الالتقاء وإذا كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتى الحكم
صبياً ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأن يوحى اليه ذلك النوع من الانبياء صبياً أيضاً
ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي كان نبياً و آدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك فتأمل •
(وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ) أى الروح الذى أوحيناه اليك، وقال ابن عطية: الضمير للكتاب، وقيل: للإيمان
ورجح بالقرب، وقيل: للكتاب والإيمان ووجد لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) •
(نُورًا) عظيماً (تَهْدِيهِ مَن نَّشَاءُ) هدايته (مَنْ عِبَادَنَا) وهو الذى يصرف اختياره نحو الاهتداء به
والجمله أمام ستأفة أوصفه (نورا) وقوله تعالى: (وَأَنَّكَ لَتَهْدَى) تقرير لهدايته، ويان لكيفيتهما، ومفعول (لتهدى)
محذوف ثقة بغاية الظهور أى وإنك لتهدى بذلك النور من تشاء هدايته (إلى صراطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٣) هو
الاسلام وسائر الشرائع والأحكام، وقرأ ابن السميح (لتهدى) بضم التاء وكسر الدال من أهدى، وقرأ حوشب
(لتهدى) مبنيًا للمفعول أى يهديك الله وقرئ لتدعو (صراط الله) بدل من الأول ووضافته الى الاسم الجليل
ثم وصفه بقوله تعالى: (الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأكيد
وجوب سلوكه فإن كرون جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقاً وملاكاً تصرفاً عما يوجب ذلك أنهم يتجابه
(إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣) أى أمور من فيها ما قابضة لا الى غيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة
ففيه من الوعد المهتدين الى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى، وصيغة المضارع على ما قررنا
على ظاهرها من الاستقبال، وقال في البحر: المراد بها الاستمرار كما في زيد يعطى أى من شأنه ذلك، والأول
أظهر والله تعالى أعلم •

(وما قاله أرباب الاشارات في بعض الآيات) قال سبحانه: (ولتندram القرى ومن حولها) قيل يشير ذلك
الى انذار نفسه الشريفة لأنها أم قرى نفوس آدم وأولاده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خلقاً
ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفوس ومن هذا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم،
وقد أشار الى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

وانى وإن كنت ابن آدم صورة فلى منه معنى شاهد بأبوتى

وقوله سبحانه: (ومن حولها) يشير إلى نفوس أهل العالم وقد أُنذر ﷺ فلا حسب استعداده، وقيل: في
قوله تعالى: (ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير) انه يشير إلى التنزيه والتشبيه، وقرر ذلك الشيخ الاكبر قدس سره
بما يطول (له مقابلد السموات والارض) أى مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل
وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من اللطافة كالمرقة والمحبة
والشوق والتوحيد والهيبة والانس والرضا إلى غير ذلك، وقد يجتمع في القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع
من آثار قهره كالنكرة والجحود والانكار والشرك والتفان والحرص والكبر والبخل والشره وغير ذلك، وقد

يجمع في النفس خزائن، وفائدة الاخبار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عن سواه سبحانه في جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه (الله ينجي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) يشير إلى «قاضي المحذوب والسالك بالمحذوب من الخواص اجتباؤه ربه سبحانه في الازل وسلكه في سلك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبه تعالى عن الدارين بحبذة توازي عمل الثقلين فهو في «مقدم صدق عند مايك مقتدر، والسالك من العوام سلكه في سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قديم الجهد والانابة إلى سبيل الرشاد من طريق العناد (والذين يجادلون في الله من بعد ما استجيب له) يشير إلى الذين يجادلون في «عرفة الله تعالى بشبه العقل الذي استجاب له تعالى حين دعاه فوصل إلى الحضرة فهو في كشف وعيان وأولئك من وراء ما يزعمون انه برهان (ام لهم شركاء شرعوا لهم من الذين مالم يأذن به الله) يشير إلى كفار النفوس فلمهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب مالم يرض به الله تعالى من مخالقات الشريعة و«وافقات الطبيعة» الله لطيف بعباده» يشير إلى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى»

وروي السلي عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وروى جسمك بالعدا وبخرجك من الدنيا بالإيمان ويخرجك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعيد الضعيف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتركبة النفس وتصفية القلب وجلاء الروح «في روضات الجنات» في الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الانس في الخلوة والاخرة في روضات الجنة «لهم ما يشاؤون عند ربهم» حسب مراتبهم في القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر همهم «قل لا أسئلكم عليه أجرأ الا المودة في القربى» وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحلوا بحلله المنيف كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نفعها إلى من يرددهم لأنها سبب للقيض وهم رضى الله تعالى عنهم أبوابه وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا مدنية العلم وعلى بابها» رمز إلى ذلك فافهم الإشارة «وهو الذى يقبل التوبة عن عباده» لمزيد كرمه جل شأنه فمتى وفق عبدا للتوبة قبلها جودا وكرما وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ: إن تبتهل يقبلني الله تعالى؟ فقال: ان يقبلك الله تعالى تب إلى سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة «ويزيدهم من فضله» إشارة إلى الرؤية فاراد الجنان ونعيمها مخلوقة تقع في مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية ماتعلق بالقديم فلا تقع الا فضلا ربانيا، وفي بعض الاخبار أن هذه الزيادة أن يشفعهم في اخوان اخوانهم «استجيبوا لربكم» الاستجابة للعوام بالوفاء بعهد تعالى والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه إلى موافقته عز وجل، وللخواص بالاستسلام للحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولأخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطالب بالاعراض عن الدارين والتوجه لحضرة الجلال يذل الوجود في نيل الوصول والوصال «يحب لمن يشاء إنانا ويحب لمن يشاء الذكور وأيزو وجههم ذكرنا وإنانا ويجعل من يشاء عقبا» قيل فيه إشارة إلى أحوال المشايخ من حيث المرادين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لا تصرف له في غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالآتي من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عقبا لا مريده أصلا «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي ما يشاء انه على حكيم» قال سيدى الشيخ

عبدالوهاب الشعراني في تفسيره الآية المذكورة: اعلم أن المانع من سماع كلام الحق إنما هو البشرية فإذا ارتفع العبد عنها كلمه الله تعالى من حيث كلم سبحانه الارواح المجردة عن المواد والبشر مسمى بشرا إلا لمبارته الامور التي تموقه عن الحقوق بدرجة الروح فلما لم يلحق كلمه الله تعالى في الاشياء وتجلى سبحانه له فيها بخلاف من لحق بالانبياء عليهم السلام فلا يتجلى الحق سبحانه لغيرهم الا في حجاب الصور ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبحانه ربه، واعلم أن الحقيقة تأتي أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد اسماعه أن يكون جميع قواه لانه محال أن يطبق الحادث سماع كلام القديم ولم يكن الحق سبحانه قواه عند التجوى ولذلك خر موسى عليه السلام صعقا اذ لم يكن له استعداد يقبل به التجلى اللائق بمقامه وثبت نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولما لم يكن للجبل درجة المحبة التي يكون بها الحق سميع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب فذلك وعلم أن حديث الحق سبحانه للخلق لا يزال أبدا غير أن من الناس من يفهم أنه حديث كعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ومن ورثه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: ظهر لي كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبحانه معه وكان شيخنا يقول: كان عمر من أهل السباع المطلق الذي يتحدثهم الله تعالى في كل شيء ولكن له ألقاب وهو انه ان أجابوه به تعالى فهو حديث وان أجابوه بهم فهمى محادثة وارث سمعوا حديثه سبحانه فليس بحديث في حقهم وإنما هو خطاب أو كلام، وقد ورد في المتجدين انهم اهل المسامحة فقد علمت أن الوحي ما يقيه الله تعالى في قلوب خواص عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بامر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحى ولا خطاب فان بعض الناس يحدون في قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس صادرا عن خطاب وكلامنا إنما هو في الخطاب الالهى المسمى وحيا فان الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحي كلاما يستفيد به العلم من جاءه *

واعلم أنه لا ينزل على قلوب الاولياء من وحي الالهام إلا دقائق ممتدة من الارواح الملكية لانفس الملائكة لأن الملك لا ينزل بوحى على غير نبي أصلا ولا يامر بامر إلهي قطعا لأن الشريعة قد استقرت فلم يبق إلا وحي المبشرات وهو الوحي الأعم ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة ويكون أيضا بواسطة والنبوة من شأنها الوسطة فلا بد من واسطة الملك فيها لكن الملك لا يكون حال لقائه ظاهر بخلاف الانبياء عليهم السلام فانهم يرون الملك حال الكلام والولى لا يشهد الملك إلا في غير حال الاقائه فان سماع كلامه لم يره وإن رآه لا يكلمه فالعارفون لا يتألون ما فاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات عليهم الا أن الناس يتفاضلون ففهم من لا يبرح في بشارة الوسطة ومنهم من يرتفع عنها كالأفراد فان لهم المبشرات بارتفاع الوسائط ومالهم النبوات ولهذا يشكر عليهم الاحكام لانهم ضاموا الانبياء من حيث كونهم يعملون بما يرونه من تعريفات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة في الظاهر وليس ذلك بشريعة إنما هو بيان لها فالتقطع إنما هو وحي التشريع لا غير أما التعريف لأمور بحملة في السنة فهو باق لهذه الأمة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لانه خبر إلهي وأخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك منيب على هذا المذهب، ولا يكون الالهام إلا في الخيرو (الهمها) فجورها على معنى إلهامها إياه لتجنبه بآي إلهامها فتقواها لتعمل بها، وأكل الالهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الالهية ويقف عند حدودها وأوامرها حتى يزول صدى طبيعته وتنتقش فيها صور العالم، وأما قوله تعالى: (أو من وراء

حجاب) فهو خطاب الهى يلقى على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى اليه فيفهم منه ما قصده من يسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك في صورة التجلي فتخطبه تلك الصورة وهى عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم مايدل عليه ويعلم أن ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلي الالهى يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره الا بمعرفته أن المخاطب لعن وراء الحجاب وأما قوله تعالى : (أو يرسل رسولا) فهو ماينزل به الملك أو المهيى به الرسول البشرى البنا اذا نقلا كلام الله تعالى خاصة كالتالين فان نقلا علما وجداه فى أنفسهما وأفصحا عنه فذلك ليس بكلام الهى، ومن الأولياء من يملأ الترجمة عن الله سبحانه فى حال الالتقاء والوحى الخاص بكل انسان فيكون المترجم موحدا لصور الحروف اللفظية أو المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لاغير، وقد يقول الولي : حدثني قلبي عن ربي يعنى به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتأمل ماقررت لك فانه نفيس والله تعالى يتولى هداك، وله قدس سره كلام كثير فى هذا المقام تركناه خوف الاطالة ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوى الافهام (و كذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وهو ما به الحياة الطيبة الأبدية « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » قبل الإيحاء • قيل : أشير لنا الإيحاء الى الإيحاء فى هذه النشأة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل حال من أحواله فيها نوع من الوحى والدراية المنفية اذ كان عليه الصلاة والسلام فى كينونه قبل اخراجه منها يتجلى كينونه عز وجل والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبي بدون إيحاء (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وهو التوحيد السليم من زوايا الأغيار ويشير الى ذلك قوله تعالى : (الا الى الله تصير الأمور) تمت السورة بتوفيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الأزل وبها والحمد لله تعالى •

﴿ سورة الزخرف ٤٣ ﴾

مكية ثا روى عن ابن عباس وحكى ابن عطية اجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناءه ، وقال مقاتل: الا قوله تعالى : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) فانها نزلت ببيت المقدس كذا فى مجمع البيان ، وفى الاتقان نزلت بالسما ، وقيل : بالمدينة، وعدد آياتها ثمان وثمانون فى الشام وتسع وثمانون فى غيره، ووجه مناسبة مفتحتها لمختتم ما قبلها ظاهر •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ ﴾ الكلام فيه على نحو ما مر فى مفتتح يس ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ أى القرآن والمراد به جميعه، وجوز ارادة جنسه الصادق ببعضه وكاه ، وقيل : يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب فى اللوح أو المعنى المصدرى وهو الكتابة والخط ، وأقسم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولا يخفى ما فى ذلك، والأولى على تقدير اسمية (حم) كونه اسما للقرآن وان يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطفًا على (حم) على تقدير كونه مجرورا باضمار باء القسم على أن مدار العطف المغايرة فى العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وابقاء عمله كما فى • أشارت طيب بالألف الأصابع • ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يلفت اليه ومناطق تكرير القسم المبالغة فى تأكيد الجملة القسمية ﴿ التَّائِبِينَ ﴾ أى الميىن لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو الميىن لطريق الهدى من طريق الضلالة الموضوع لأصول ما يحتاج اليه فى أبواب الديانة على أنه من أبان المتعدى •

(إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا) جواب للقسم، والجعل بمعنى التصيير الممدى لمفعولين لا بمعنى الخلق الممدى لواحد لا لأنه ينافي بتظيم القرآن بل لأنه يباه ذوق المقام المتكلم فيه لأن الكلام لم يسبق لتأكيد كونه مخلوقا وما كانت إنكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآنا عربيا مفصلا واردا على أساليبهم لا يسر عليهم فهم ما فيه ودرك كونه معجزا كما يؤذن به قوله تعالى: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٣) أى لكى تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظر الرائق والمعنى الفائق وتقفوا على ما يتضمنه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتعرفوا حق النعمة في ذلك وتنقطع أعذاركم بالكساية والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لا شئ أعلى منه فيقسم به ولا أهم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام:

وثناياك إنما اغريض ولآل قوم وبرق وميض

بناء على أن جواب القسم قوله: إنها اغريض، واستدل بالآية على أن القرآن مخلوق وأطالوا الكلام في ذلك، وأجيب بأنه إن دل على المخلوقية فلا يدل على أكثر من مخلوقية الكلام اللفظي ولا نزاع فيها • وأنت تعلم أن الحائلة ينافون في ذلك ولهم عن الاستدلال أجوبة مذكورة في كتبهم، وأخرج ابن مردويه عن طاوس قال: جاء رجل الى ابن عباس من حضر موت فقال له: يا ابن عباس أخبرني عن القرآن كلام من كلام الله تعالى أم خلق من خلق الله سبحانه قال: بل كلام من كلام الله تعالى أو ما سمعت الله سبحانه يقول: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فقال له: الرجل أفرأيت قوله تعالى (إنا جعلناه قرآنا عربيا قال: كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ بالعربية أما سمعت الله تعالى يقول: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فأمل فيه (وإنه في أم الكتاب) أى في اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لأنها كلها منقولة منه، وقيل: (أم الكتاب) العلم الازلى، وقيل: الآيات المحكمات والضمير -لحم- أو للكتاب بمعنى السورة أى أنها واقعة في الآيات المحكمات التى هي الام وهو كما ترى •

وقرأ الاخوان (إم) بكسر الهمزة لإتباع الميم أو (الكتاب) فلا تكسر في عدم الوصل (لدينا) أى عندنا (لعل) رفيع الشأن بين الكتب لاجازته واشتماله على عظيم الاسرار (حكيم) ذو حكمة بالغة أو محكم لا ينسخه غيره أو حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لأن، وفي (أم الكتاب) قيل متعلق بعل والام للمفارقة محلها وتغيرت عن أصلها بطلت صدارتها فجاز تقديم ما في حيزها عليها أو حال منه لأنه صفة نكرة تقدمتها أو من ضميره المستتر (لدينا) بدل من (أم الكتاب) وهما وإن كانا متنايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فان المضاف في حكم الجزء لصحة سقوطه، ولعل المختار كون الظرفين في موضع الخبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قيل بعد بيان اتصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا في أم الكتاب ولديناه، ولم يجوزوا كونهما في موضع الخبر لأن لدخول اللام في غيرهما • وأياما كان فاجلة المؤكدة إما عطف على الجملة المقسم عليها داخله في حكمها وإما مستأنفة مقررّة لعلو شأن القرآن

الذي أنبا الأقسام به على منهاج الاعتراض في قوله تعالى: «وإنه لقسم لو تعلمون عظيم» وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا أن انزاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بموجبه عقب سبحانه ذلك بإنكار أن يكون الأمر بخلافه فقال جل شأنه: ﴿أَفَضْرِبْ عَنْكُمُ﴾ الذكر أى أفنجه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم: ضرب الغائب عن الحوض شبه حال الذكر وتنحيته بحال غائب الابل وذودها عن الحوض اذا دخلت مع غيرها عند الورد ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا، وفيه اشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكر اليهم، ولاذمته لهم كأنه يتهاقت عليهم، ولو جعل استعارة في المفرد يجعل التنحية ضربا جاز ومن ذلك قول طرفة:

أضرب عنك المهوم طارقهـا ضربك بالسيف قونس الفرس

وقول الحجاج في خطبته يهدد أهل العراق: لأضربنكم ضرب غرائب الابل. و (الذكر) قيل المراد به القرآن ويروى ذلك عن الضحاك، وأبى صالح والكلام على تقدير مضاف أى انزال الذكر وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر تفخيما، وقيل: بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة، وعن ابن عباس، ومجاهد ما يقتضيه، والهمزة للانكار والعفاء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب أى أنهم لمكنم فنحنى الذكر عنكم، وقال ابن الحاجب: الفاء لبيان أن ما قبلها هو وجعل القرائن عريا سبب ما بعده هو انكار أن يضرب سبحانه الذكر عنهم (صَفْحًا) أى اعراضا، وهو مصدر لضرب من غير لفظه فإن تنحية الذكر اعراض فضيه على أنه مفعول مطلق على نهج قد عدت جلوسا كأنه قيل: أفنصفح عنكم صفحا أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصافحين بمعنى معرضين، وأصل الصفح أن تولى الشئ صفحة عنك، وقيل: إنه بمعنى الجانب فيتنصب على الظرفية أى أفنجه عنكم جانبا، ويؤيده قراءة حسان بن عبد الرحمن الضبعى، والسميط ابن عمير. وشيبل بن عذرة (صفحا) بضم الصاد، وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح كرسل جمع صفوف بمعنى صافحين، وأبو حيان اختار أن يكون مفردا بمعنى المفتوح كالسد والسد.

وحكى عن ابن عطية أن انتصاب صفحا على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا، ولا يخفى أنه لا يظهر ذلك، وأيا ما كان فالمراد: إنكار أن يكون الأمر خلاف ما ذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه ﴿أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ أى لأن كنتم منهمكين في الاسراف مصرين عليه على معنى أن الحكمة تقتضى ذكركم وانزال القرآن عليكم فلا تترك ذلك لأجل أنكم مرفون لا تلتفتون اليه بل تفعل التفتيم أم لاه وقيل: هو على معنى أن حالكم وان اقتضى تخليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبوقوا في العذاب الخالد لكننا لسعة رحمتنا لا نفعل ذلك بل نهدىكم الى الحق بارسال الرسول الامين وانزال الكتاب المبين.

وقرأ نافع، والاخوان (إن كنتم) بكسر الهمزة على أن الجملة شرطية، وإن كانت تستعمل للشكوك وإسرافهم أمر محقق لكن جرى بها هنا بناء على جعل المخاطب كأنه متردد في ثبوت الشرط شك فيه قصدا إلى نسبته إلى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لوجوب اتفائه وعدم صدوره بمن يعقل، وقيل: لا حاجة إلى هذا لأن الشرط الاسراف في المستقبل وهو ليس بمتحقق، ورد بأن إن الداخلة على كان لا تقبله الاستقبال

عند الأكثر، ولذا قيل: (إن) هنا بمعنى إذ، وأيد بأن علي بن زيد قرأ به وأنه يدل على التعليل فتوافق قراءة المفتوح معنى، ولوسلم فالظاهر من حال المسرف المصر على اسرافه بقاءه على ما هو عليه فيكون محققاً في المستقبل أيضاً على القول بأنها تقلب كان كغيرها من الأفعال وجواب الشرط محذوف بثقة بدلالة ما قبل عليه، وجوز أن يكون الشرط في موقع الحال أم مفروضا اسرافكم على أنه من الكلام المنصف فلا يحتاج إلى تقدير جواب. وتعقب بأنه إنما يأتي على القول بأن إن الوصلية ترد في كلامهم بدون الواو والمعروف في العربية خلافه. وقوله عز وجل: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ٦ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٧﴾ تقرير لما قبله ببيان أن اسراف الأمم السالفة لم ينفعه تعالى من إرسال الأنبياء إليهم وتسليته لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام، فقد قيل: البلية إذا عمت طابت، و(كم) مفعول (أرسلنا) و(في الأولين) متعلق به أو صفة (نبي) وما يأتيتهم الخ للاستمرار وضميره للأولين، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَلْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ نوع آخر من التسليته له ﷺ، وضمير «منهم» يرجع إلى المسرفين المخاطبين إلى ما يرجع إليه ضمير وما يأتيتهم، لقوله تعالى: ﴿وَمَضَىٰ مِثْلَ الْأَوَّلِينَ ٨﴾ أي سلف في القرآن غير مرة ذكر قصتهم التي حقها أن تسير مسير المثل، ونصب «بطشا» على التمييز وجوز كونه على الحال من فاعل «أهلكنا» أي باطشين، والأول أحسن، ووصف أولئك بالاشدية لإثبات حكمهم لهؤلاء بطريق الأولوية، وقوله تعالى:

﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٩﴾ عطف على الخطاب السابق والآيات أعنى قوله تعالى: «ولم أرسلنا» اعتراض لإفادة التقرير والتسليته كما سمعت، والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم ليسندن خلقه إلى من هو متصف بهذه الصفات في نفس الأمر لأنهم يقولون هذه الألفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الزخشرى فيما نسب إليه، وهذا حسن وله نظير عرفا وهو أن واحداً لو أخبرك أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الأئمة ثم لقيت شمس الأئمة فقلت: إن فلانا أخبرني أن شمس الأئمة قال: كذا مع أن فلانا لم يجر على لسانه إلا الشيخ ولكنك تذكر ألقابه وأوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون: خلقهم الله لا ينكرون ثم أن الله عز وجل ذكر صفاته أي أن الله تعالى الذي يحيلون عليه خلق السموات والأرض من صفته سبحانه كيت وكيت، وقال ابن المنير: إن (العزير العليم) من كلام المسؤولين وما بعد من كلامه سبحانه. وفي الكشف لافرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل فانه حكاية كلام عنهم متصل بكلامه تعالى على أنه من تمته وإن لم يكن قد تفوهوا به، وهذا كما يقول مخاطبك: أكرمني زيد فتقول: الذي أكرمك وحياك أو جماعة آخرين حاضرين الذي أكرمكم وحياكم فانك تصل كلامك بكلامه على أنه من تمته ولكن لا يجعله من مقوله، والظاهر من حيث اللفظ ما ذكره ابن المنير وحينئذ يقع الالتفات في (فأشترنا) بعد موقعه، ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (لا يضل ربى ولا ينسى) إلى قوله تعالى: «فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى» وفي إعادة الفعل في الجواب اعتناء بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى على ما زعم أبو حيان لأن من حيث اللفظ قال: لأن من مبتدأ فلو طابق في اللفظ لكان بالاسم مبتدأ دون الفعل بأن يقال: العزيز العليم خلقهن ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ مكاناً مهداً أي موطأ ومألاً بسطها لكم تستقرون فيها

ولا ينافي ذلك كرتها المكان العظيم، وعن عاصم أنه قرأ (مهديا) بدون ألف (وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا) طرقات تسلكونها في أسفاركم (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠) أى لئلى تهتدوا بسلكها إلى مقاصدكم أو بالتفكر فيها إلى التوحيد الذى هو المقصد الاصلى (وَالَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ) أى بمقدار تقتضيه المشيئة المبنية على الحسب والمصالح ولا يعلم مقدار ما ينزل من ذلك فى كل سنة على التحقيق الا الله عز وجل، والآلة التى صنعها الفلاسفة فى هذه الاعصار المسماة بالآودومتر يزعمون أنه يعرف بها مقدار المطر النازل فى كل بلد من البلاد فى جميع السنة لاتفيد تحقيقا فى البقعة الواحدة الصغيرة فضلا عن غيرها كما لا يخفى على المنصف. وفى البحر بقدر أى بقضاء. وحتم فى الأزل، والاول أولى (فَأَنْشَرْنَا بِهِ) أى أحيينا بذلك الماء (بَلَدَةً مَيْتًا) خالية عن الغطاء النبات بالسكينة * وقرأ أبو جعفر. وعيسى (ميتا) بالتشديد، وتذكيره لأن البلدة فى معنى البلدو المكان، قال الجاني: لا يعمدو الله تعالى أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير (ميتا) اشارة إلى بلوغ ضعف حاله الغاية، وفى الكلام استعارة مكينة أو تصريحية * والالتفات فى (أَنْشَرْنَا) إلى نون العظمة لظهار كمال العناية بامر الاحياء والاشعار، فلم خطرهم (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الانشار الذى هو فى الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر مخذوف أى انشارا كذلك (تَخْرُجُونَ ١١) أى تخرجون من قبوركم احياء، وفى التعبير عن اخراج النبات بالانشار الذى هو احياء الموتى وعن احيائهم بالاخراج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث، وفى ذلك من الرد على منكريه ما فيه * وقرأ ابن وثاب. وعبد الله بن جبير. وعيسى. وابن عامر. والاخوان (تخرجون) مبنيًا للفاعل * (وَالَّذِى خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا) أى اصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى الصنف لا بهناته المشهور، وعن ابن عباس الأزواج الضروب والانواع كالخلو. والحامض. والابيض. والاسود. والذكر. والانثى، وقيل: كل ما سوى الله سبحانه زوج لأنه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال وماض ومستقبل إلى غير ذلك والفرد المنزه عن المقابل هو الله عز وجل، وتهقب بأن دعوى اطراده فى الموجودات بأسرها لا تخلو عن النظر * ولعل من قال: كل ما سوى الله سبحانه زوج لم يبين الأمر على ما ذكر وإنما بناء على أن الواجب جل شأنه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه لا عقلا ولا خارجا ولا كذلك شئ من الممكنات مادية كانت أو مجردة (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفَلَكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ١٢) أى ما تركبونه، فقام وصوله والعائد مخذوف، والركوب بالنظر إلى الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو فى كما قال تعالى : (وإذا ركبوا فى الفلك) بخلافه لا بالنظر اليه فانه يتعدى بنفسه كما قال سبحانه : (لتركبوا) إلا أنه غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدى بواسطة فالتجوز الذى يقتضيه التغليب بالنسبة إلى المتعاق أو غلب المخلوق للركوب على المصنوع له لكونه مصنوع الخالق القدير أو الغالب على النادى فالتجوز فى (ما) وضيمه الذى تعدى الى ركوب اليه بنفسه دون النسبة إلى المفعول ولتغليب ما ركب من الحيوان على الفلك (لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ) حيث عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب والضمير - لما تركبونه - وأفرد رعاية اللفظ، وجمع ظهور مع إضافته اليه رعاية لمعناه، والظاهر أن لام (لَتَسْتَوُوا) لام ي، وقال الحوفي: من أثبت لام الصيغة جازله

أن يقول به هنا ، وقال ابن عطية : هي لام الأمر ، وفيه بعد من حيث استعماله أمر المخاطب بثناء الخطاب ، وقد اختلف في أمره فقيل : إنه لغة رديئة قليلة لا تكاد تحفظ إلا في قراءة شاذة نحو (فبذلك فأنفرحوا) أو شعر نحو قوله : هـ لتقيم أنت يابن خير قرش هـ وما ذكره المحدثون من قوله عليه الصلاة والسلام : لتأخذوا مصافكم بحمل أنه من المروى بالمعنى ، وقال الزجاج : إنها لغة جيدة ، وأبو حيان على الأول وحكاه عن جمهور النحويين هـ

(ثُمَّ تَذَكُّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ) أى تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين لها ثم تحمدوا عليها باللسنتكم وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ما قال الزمخشري ، وحاصله أن الذكر يتضمن شعور القلب وال مرور على اللسان فنزل على أدل أحواله وهو أن يكون ذكرا باللسان مع شعور من القلب ، وأما الاعتراف والاستعظام فن نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار في القلب لذلك وهذا عين الحمد الذى هو شكر فى هذا المقام لا أنه يوجب وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ، ومنه يظهر إثارة على ثم تحمدوا إذا استويتم ، ومن جواز استعمال المشترك في معنيتين جواز هنا أن يراد بالذكر الذى فى القلب والذكر اللسانى وهو كما ترى هـ ولما كانت تلك النعمة متضمنة لأمر عجيب قال سبحانه : (وَتَقَرَّلُوا سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرْنَا هَذَا) أى وقولوا سبحان الذى ذلله وجعله مقدارا لنا متعجبين من ذلك ، وليس الإشارة للتحقير بل لتصوير الحال وفيها مزيد تقرير لمعنى التعجب ، والكلام وإن كان إخبارا على ما سمعت أولا يشعر بالطلب هـ

أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي مجاز قال : رأى الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما وكرم وجههما رجلا ركب دابة فقال : سبحان الذى سخر لنا هذا فقال : أو بذلك أمرت ؟ فقال : فكيف أقول ؟ قال : الحمد لله الذى هدانا للإسلام الحمد لله الذى من علينا بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذى جعلنى فى خير أمة أخرجت للناس ثم تقول : (سبحان الذى سخر لنا هذا - إلى - مقرنين) وهذا يومى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير ، وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فسرها بنعمة الإسلام هـ

وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه . والنسائى . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه أتى بدابة فلما وضع رجله فى الركاب قال : بسم الله فلما استوى على ظهرها قال : الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا سبحان الذى سخر لنا هذا إلى المتقلبون سبحانك لا إله إلا أنت قد ظلمت نفسى فاغفر لى ذنوبى إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقيل له : مم ضحكك يا أمير المؤمنين ؟ قال : رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك فقلت : يا رسول الله مم ضحكك ؟ فقال : يتعجب الرب من عبده إذا قال : رب اغفر لى ويقول : علم عبيدى أنه لا يغفر الذنوب غيرى ، وفى حديث أخرجه مسلم . والترمذى . وأبو داود . والدارمى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذى سخر لنا هذا إلى المتقلبون ، وفى حديث أخرجه أحمد . وغيره عن رسول الله ﷺ قال : ما من ميمر إلا فى ذروته شيطان فاذكروا اسم الله تعالى إذا ركبتموه كما أمركم ، وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يخصان ركوب الانعام بل يعانها والملك ، وذكر بعضهم أنه يقال : إذا ركبت السفينة (بسم الله مجراها ومرساها - إلى - رحيم) ويقال : عند النزول منها اللهم

أزولنا منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقَرَّنِينَ ۚ﴾ أي مطيقين ، وأنشد قطرب لعمر و ابن معدي كرب : لقد علم القبائل ما عقيل لنا في الثابتات بمقرنين
وهو من أقرن الشيء إذا أطاقه ، قال ابن هرمة :
وأقرنت ما حملتني ولقلبا يطلق احتمال الصديادعد والهجر

وحقيقة أقرنه وجده قرينته وما يقرن به لأن الصعب لا يكون قرينة للضعيف ألا ترى إلى قولهم في الضعيف لا تقرن به الصعبة ، والقرن الحبل الذي يقرن به ، قال الشاعر :

وابن اللبون إذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

وحاصل المعنى أنه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والفلك إنما الله تعالى هو الذي سخر ذلك وضبطه لنا •
أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوما كانوا في سفر فسكانوا إذا ركبوا قالوا : سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة رزام قال : أما أنا فلهذه مقرر فقصص به فصرعته فأندقت عنقه ، وقرى* (مقرنين) بتشديد الراء مع فتحها وكسرهما وهما بمعنى الخفف •

﴿وَأَنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ۚ﴾ أي راجعون ، وفيه إيناف أن حق الراكب أن يتأمل فيما يلبسه من السير ويتذكر منه المسافرة العظلى التي هي الانقلاب إلى الله تعالى فيبني أموره في مسيره ذلك على تلك الملاحظة ولا يأتي بما ينافيها ، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمر مشروع ، وفيه إشارة إلى أن الركوب مخطرة فلا ينبغي أن يغفل فيه عن تذكر الآخرة •

﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزًّا ۚ﴾ متصل بقوله تعالى : «ولئن سألتهم» إلى آخره فهو حال من فاعل «ليقولوا» بتقدير قد أبدونه ، والمراد بيان أنهم منافضون مكابرون حيث اعترفوا بأنه عز وجل خالق السموات والأرض ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يناقض كونه تعالى خالفا لهما فجعلوا له سبحانه جزأ أو قالوا : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة من هو ولد له لا قيل : أولادنا أبادنا ، وفيه دلالة على مزيد استحسانه على الحق الواحد الذي لا يضاف إليه انقسام حقيقة ولا فرضا ولا خارجا ولا ذهنا جل شأنه وعلا ، ولما كيد أمر المناقضة لم يكتف بقوله تعالى : «جزأ» وقيل «من عباده» لأنه يلزمهم على موجب اعترافهم أن يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعبده سبحانه إذ هو حادث بعدهما محتاج إليهما ضرورة وقيل : الجزء اسم الاناث يقال : أجزأت المرأة إذ ولدت أنثى ، وأنشد قول الشاعر :

ان أجزأت حرة يوما فلا تحجب قد تجزى الحرة المذكر أحيانا
زوجتها من بنات الأوس مجزئة للعوسج اللدن في أنيابها زجل

وقوله : وجعل ذلك الزمخشري من يدع التفسير وذكر ان ادعاء ان الجزء في لغة العرب اسم للاناث كذب عليهم ووضع مستحدث منقول وأن البيهقي مصنوعان ، وقال الزجاج : في البيت الاول لا ادري قديم أم مصنوع •
ووجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستمير لكل الاناث •

وقرأ أبو بكر عن عاصم «جزأ» بضتين ، ثم للكلام وإن سبق للفرض المذكور يفهم منه كفرهم لتجسيم الخالق تعالى والاستخفاف به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أخس النوعين بل أثبات ذلك يستدعي الامكان

المؤذن بحدوثه تعالى فلا يكون الها ولا بارئ ولا خالقا تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون، وليس الكلام مساقا لتعدد الكفران كما قيل. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ١٥﴾ لا يقتضيه فإن المراد المبالغة في كفران النعمة وهي في انكار الصانع أشد من المبالغة في كفرهم به كما أشير إليه، و«مبين» من أبان اللازم أى ظاهر الكفران، وجوز أن يكون من المتمدى أى مظهر كفرانه ﴿أَمْ اتَّخَذَ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ (أم مقطعة وما فيهما معنى بل للاتقال والهمزة للانكار والتعجيب من شأنهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْفِيكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ١٦﴾ إما عطف على «اتخذ» داخل في حكم الانكار والتعجيب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، والاتفات الى خطابهم لتشديد الانكار أى بل اتخذ سبحانه من خلقه أحسن الصنفين واختار لكم أفضلهما على معنى هبوا أن إضافة اتخاذ الولد اليه سبحانه جائزة فرضا أما تفتنتم لما ارتكبتم من الشطط في القسمة وقبح ما ادعيت من أنه سبحانه أثركم على نفسه بغير الجزئين وأعلاما ترك له جل شأه شريهما وأدناهما فإن اتهم الاتفي غاية الجهل والحماقة، وتكبير بنات وتعريف البين لقرينة ما اعتبر فيهما من الحقايرة والفقاعة، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٧﴾ قيل: حال وارتضاء العلامة الثاني على معنى أنهم نسبوا اليه تعالى ما ذكروا من حالهم أن أحدهم إذا بشر به اغتم، وقيل: استئناف مقرر لما قبله، وجوز عطفه على ما قبله وليس بذلك. والاتفات للابتنان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يمرض عنهم وتحكى لغيرهم تعجيبا، والجملة الاسمية في موضع الحال أى إذا أخبر أحدهم بجنس ما جملة مثلا للرحمن جل شأنه وهو جنس الاناث لأن الولد لابد أن يجانس الولد وبما لاه صار وجهه أسود في الغاية لسوء ما بشر به عنده والحال هو ملوء من الكرب والكآبة، وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أثني فجهز البيت الذي فيه المرأة فقالت.

ما لأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي بناينا

غضبان أن لاندل البينا وليس لنا من أمرنا ماشينا

هـ وإنما نأخذ ما أعطيناه

وقرئ «مسود» بالرفع و«مسود» بصيغة المبالغة من اسود كاحمرار مع الرفع أيضا على أن في «ظل» ضمير المبشر ووجهه مسود أو مسود جملة واقعه وموقع الخبر، والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل: الضمير المستتر في «ظل» ضمير الشأن والجملة خبرها، وقيل: الفعل تام والجملة حالية الوجه ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿أَوْ مَنْ يَنْشُؤُا فِي الْحُلِيِّ﴾ تكرر للانكار و«من» منصوبة المحل بمضمر مطعوف على «جعلوا» وهناك مفعول محذوف أيضا أى أوجعوا له تعالى من شأنه أن يترى في الزيتة وهن البنات كما قال ابن عباس: ومجاهد وقتادة. والسدى: ولدا فلهمة لانكار الواقع واستقبحه هـ

وجوز اتصاب «من» بمضمر مطعوف على «اتخذ» فالهمزة حيث لا تنكار الوقوع واستبعاده، واقامها بين المعطوفين لتذكير مافي أم المنقطعة من الانكار، والعطف للتناير العنوانى أى أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولدا (وهو) مع ما ذكر من القصور (في الخصام) أى الجدال الذى لا يكاد يخلو عنه انسان في العادة (غير مبين ١٨) غير قادر على تقرير دعواه واقامته حجة لنقصان عقله وضعف رأيه، والجار متعلق

بمين، وإضافة (غير) لآتمنع عمل ما بعدها فيه لأنه بمعنى النفي فلا حاجة لجعله متعلقاً بمقدّر، وجوز كون من مبتدأ مخدوف الخبر أى أو من حاله كيت وكيت ولده عز وجل، وجعل بعضهم خبره جمלוه ولداً لله سبحانه وتعالى أو اتخذهم جل وعلا ولداً، وعن ابن زيد أن المراد بمن ينشأ في الحلية الاصنام قال: وكانوا يتخذون كثيرانها من الذهب والفضة ويجعلون الخلق على كثير منها، وتعقب بأنه يبعد هذا القول قوله تعالى: (وهو في الخصام غير مبين) إلا إن أريد بنى الابانة نفي الخصام أى لا يكون منها خصام فابانة كقوله: على لاحب لا يمدى بنارمه وعندى أن هذا القول بعيد في نفسه وأن الكلام أعنى قوله سبحانه: (أم اتخذ) إلى هنا وارد لمزيد الانكار في أنهم قوم من عاداتهم المناقضة ورمى القول من غير علم، وفي الجي: بأمر المقطعة وما في ضمنها من الاضراب دليل على أن معتمد الكلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لاثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع إن شاء الله تعالى، وقرأ الجحدري في رواية (ينشأ) مبنياً للمفعول مخففاً، وقرأ الحسن في رواية أيضاً (ينشأ) على وزن يفاعل مبنياً للمفعول والمناشأة بمعنى الانشاء كالغلاة بمعنى الاغلاء، وقرأ الجمهور (ينشأ) مبنياً للفاعل، والآية ظاهرة في أن النشوء في الزيتة والنعموة من المعايب والمذام وأنه من صفات ربات الحجال فعلى الرجل أن يحتجب ذلك وبأنف منته ويربأ بنفسه عنه ويمشى كما قال عمر رضي الله تعالى عنه اخشوشوا في اللباس واخشوشوا في الطعام وتمعددوا وإن أراد أن يزين نفسه زينها من باطن بلباس التقوى، وقوله تعالى:

(وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ أَنْثَى) أى سموا وقالوا: إنهم أنثى، قال الزجاج: الحمد في مثله بمعنى القول والحكم على الشيء نقول: جعلت زيداً أعلم الناس أى وصفته بذلك وحكمت به، واختار أبو حيان أن المعنى صبر وهم في اعتقادهم أنا انما اعراض وارد لإثبات مناقضتهم أيضاً ودعاء الماعلم لهم به المؤيد لجعله معتمد الكلام على ماسبق آتفا فانهم أنثى في هذا المعتقد من غير استناد إلى علم فارشد إلى أن ما هم عليه من اثبات الولد مثل ما هم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام في أنهما سخرن وجعل كافران أولاً، نعم هما في نفس الامر كافرين، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلا يستخفاف برسله سبحانه أعنى الملائكة وجعلهم ناقص العباد رأياً وأخسهم صنفاً وهم العباد المسكرون المبرأون من الذكورة والانوثة فانهم من عوارض الحيوان المتغذى المحتاج إلى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطا فاعلى قوله سبحانه: (وجعلوا له من عباده جزءاً) الماعلمت من أن الجملة في موضع الحال من فاعل (ليقرن) ولا يحسن بحسب الظاهر أن يقال: (ليقولن خلقهن العزيز العليم) وقد جعلوا الملائكة أنثى، وقرئ: عبيد جمع عبد وكذا (عباد) وقيل: عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام، وقرأ عمر بن الخطاب: والحسن: وأبو رجاء: وقناة: وأبو جعفر: وشيبة: والأعرج: والابن: ونافع (عند الرحمن) ظراً وهو أودل على رفع المنزلة وقرب المسكنة، والكلام على الاستعارة في المشهور لاستحالة العندبة المسكانية في حقه سبحانه، وقرأ أبو عبد الرحمن بالباء مفرد عبادة، والمعنى على الجمع بارادة الجنس: وقرأ الأعمش (عباد) بالجمع والنصب حكاه ابن خالويه وقال: هي في مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج أبو حيان النصب على اضمار فعل أى الذين هم خلقوا عباد الرحمن، وقرأ زيد بن علي (أنثى) بضمين ككتبت جمع أنثى فهو جمع الجمع، وعلى جميع القراءات الحصر إذا سلم اضافي فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر.

(أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ) أى أحضروا خلق الله تعالى إياهم فشاهدوهم أنا حتى يحكموا بأنوثتهم فان ذلك مما يعلم

بالمشاهدة، وهذا كقوله تعالى (أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ) وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم، وإنما لم يتعرض لنفي الدلائل العقلية لأنها في مثل هذا المطلب مفرقة على القول بالنوّة وهم الكفرة الذين لا يقولون بها ولنفي الدلائل العقلية لظهور انتفاها والنفي المذكور أظهر في التهم فافهم، وقرأ نافع (أشهدوا) بجمزة داخلية على أشهد الرباعي المبني للمفعول، وفي رواية أنه سهل هذه الجمزة فجعلها بين الجمزة والواو وهي رواية عن أبي عمرو، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. ومجاهد، وفي أخرى أنه سهلها وأدخل فيها وبين الأولى وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. ومجاهد، وفي أخرى أنه سهلها وأدخل فيها وبين الأولى ألفا كرامة اجتماع همزتين ونسبت إلى جماعة، والاكتفاء بالتسهيل أوجه، وقرأ الزهري وناس (أشهدوا) بغير استفهام مبنيًا للمفعول رباعياً فقليل المعنى على الاستفهام نحو قوله: * قالوا تحبها قلت بئرا * وهو الظاهر، وقيل: على الإخبار، والجملة صفة (إننا) وهم وإن لم يشهدوا خلقهم لكن نزلوا لجرامتهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد أنهم أطلقوا عليهم الإناث المعروفات لهم اللاتي أشهدوا خلقهن لاصفاً آخر من الإناث؛ ولا يخفى ما في كلا التأويلين من التكلف (سَكَبَ) في ديوان أعمالهم (شَهِدَتْهُمْ) التي شهدوا بها على الملائكة عليهم السلام، وقيل: سألهم الرسول ﷺ ما يدريكم إنهم إناث فقالوا: سمعنا ذلك من آبائنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فقال الله تعالى: (سَكَبَ شَهَادَتَهُمْ) (وَيَسْأَلُونَ ١٩) عنها يوم القيامة، والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازاة على ذلك والسين للتأكيد، وقيل: يجوز أن تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك إشارة إلى تأخير كتابة السيات لرجاء التوبة والرجوع كما ورد في الحديث إن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فإذا أراد أن يكتبها قال له: توقف فيتوقف سبع ساعات فإن استغفر وتاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين، وكونهم كفاراً مصرين على الكفر لا يباه. وقرأ الزهري (سيكتب) بالياء التحتية مبنيًا للمفعول، وقرأ الحسن كالبهزوري إلا أنه قرأ (شهاداتهم) بالجمع وهي قولهم: إن الله سبحانه جزأ وإن له بنات وإنها الملائكة، وقيل: المراد ما أريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي. وأبو جعفر. وأبو حيوة. وابن أبي عبيدة. والجاحدري. والاعرج (سكتب) بالنون مبنيًا للفاعل (شهادتهم) بالنصب والأفراد * وقرأت فرقة (سيكتب) بالياء التحتية مبنيًا للفاعل وبأفراد (شهادتهم) ونصبها أي سيكتب الله تعالى شهادتهم * وقرئ: (يسألون) من المغالطة للبالغة (وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عِدْنَاهُمْ) عطف على قوله سبحانه: (وجعلوا الملائكة) الخ إشارة إلى أنه من جنس ادعائهم أنوثة الملائكة في أنهم قالوه من غير علم، ومرادهم بهذا القول على ما قاله بعض الاجلة الاستدلال بنفي مشيئة الله تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي عنها أو على حسنيتها فكأنهم قالوا: إن الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل شاء جل شأنه العبادة لأنها المتحققة فتكون مأموراً بها أو حسنة ويمتنع كونها منتهياً عنها أو قبيحة، وهو استدلال باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسناً كان أو قبيحاً فلذلك جهلوا بقوله سبحانه: (مَالَهُمْ بِذَلِكَ) القول على الوجه الذي قصده منه، وحاصله يرجع إلى الإشارة إلى زعمهم أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها أو حسن ما تعلق به (من علم) يستند إلى سند ما هـ (إِنَّهُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٢٠) أي يكذبون كما فسره به غ. واحد، ويطلق الحرص على الحرز وهو شائم

بل قيل : إنه الاصل وعلى كل هو قول عن ظن وتخمين ، وقوله تعالى :

(أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَمَبْهُومٌ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ٢١) اضطراب عن نفي أن يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال أن يكون لهم سند من جهة النقل ، فأم منقطعة لا متصله معادلة لقوله تعالى : (أشهدوا) كإقيل بعده وضمر (قبله) للقرآن لعلمه من السياق أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسين . مستمسكون للتأكيد لا للطلب أى بل آتيناهم كتابا من قبل القرآن أو من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق بصحة ما يدعونه فهم بذلك الكتاب ، متمسكون وعليه معولون ، وقوله جل وعلا :

(بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ٢٢) ابطال لأن يكون لهم حجة أصلا أى لاحجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وإنما جنحوا فيه الى تقليد آباءهم الجهلة مثلهم ، والامة الدين والطريقة التى تؤم أى كالرحلة للرجل العظيم الذى يقصد فى المهمات يقال : فلان لا أمة له أى لا دين ولا نملة ، قال الشاعر : • وهل يستوى ذو أمة وكفور • وقال قيس بن الحطيم :

كنا على أمة آباءنا ويقتدى بالأول الآخر

وقال الجبائي : الامة الجماعة والمراد وجدنا آباءنا متوافقين على ذلك ، والجمهور على الأول وعليه المدلول ، ويقال فيها إمة بكسر الهمزة أيضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز . ومجاهد . وقتادة . والجحدري ،

وقرأ ابن عياش (أمة) بفتح الهمزة ، قال فى البحر : أى على قصد وحال ، و (على آثارهم مهتدون) قيل خبران لأن ، وقيل : على آثارهم صلة « مهتدون » ومهتدون هو الخبر ، هذا وجعل الزخشرى الآية دليلا على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وإنما شاء سبحانه الايمان ، وكفر أهل السنة القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى ، ووجه ذلك بأن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا : (لو شاء الرحمن) الخ أى لو شاء جل جلاله منا أن نترك عبادة الاصنام تركناها رد (الله) تعالى ذلك عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ فإزم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب اليه ، والجملة عطف على قوله تعالى : (وجعلوا له من عباده جزءا) أو على (جعلوا الملائكة) الخ فيكون ما تضمنته كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بأن السكل بمشيئته عز وجل ، وما سمعت يعلم رده ، وقيل : فى رده أيضا : يجوز أن يكون ذلك إشارة الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا دون ما قصدوه من قولهم : (لو شاء) الخ وما ذكر بعد أصل الدعوى من تمتعافانه حكاية شهتهم المزية لأن العبادة للملائكة وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافى كونها من أقبح القبايح المنهى عنها وهذا خلاف الظاهر وقال بعض الأجلة : إن كفرهم بذلك لأنهم قالوه على جهة الاستهزاء ، ورد الزخشرى بأن السياق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين ، على الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر أنهم جعلوا له سبحانه جزءا وأنه جل وعلا اتخذ بنات واصطفاهم بالبنين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين إنا وإناهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء لكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكى الذى هو ايمان عنده لوجدوا بالنطق به مدحاهم من قبل أنها كليات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فبقى أن يكرنوا

جادين ويشاركها في أنها ظلمات كفر، فإن جعلوا الاخير وحده مقولا على وجه الهزة دون ما قبله فافهم
 الا تعويج كتاب الله تعالى ولو كانت هذه طمة حتى نطقوا بها هرا لم يكن لقوله سبحانه: (ما لهم بذلك من علم) الخ
 معنى لأن الواجب فيمن تسكلم بالحق استهزاء ان ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب، ولا يخفى أن رده
 بأنه لا يدل عليه السياق صحيح، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكي عنهم قولا
 أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولاً أو فعلاً وقد بين أنهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون
 في هذا القول بقوله: لو نطقوا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله:
 لم يكن لقوله تعالى: (ما لهم) الخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجمل كما يدل عليه قول موسى عليه
 السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد تقدم في البقرة، وأما الكذب فراجع الى مضمونه والمراد
 منه كما سمعت فمن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه اخبار عن اثبات التعدد لأنه اخبار عن
 التوحيد فافهم كذا في الكشف.

وفيه أيضاً قولهم: (لو شاء الرحمن) الخ فهم منه كونه كفر من أوجه. احدها أنه اعتذار عن عبادتهم
 الملائكة عليهم السلام التي هي كفر والزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكراً •
 والثاني أن الكفر والايمان بتصديق ما هو مضطر الى العلم بثبوته بديهياً أو استدلالاً متملقاً بالمبدأ والمعاد
 وتكذيبه لا يباقي الفعل على وفق المشيئة وعدمه.

والثالث أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم
 انهم مازمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء
 دعوتهم للعباد وشاء سبحانه وجودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار قالانكار والدفع بعد هذا القول دليل على
 أنهم قالوه لاعن اعتقاد بل مجازفة، وبالله الاشارة بقوله تعالى في مثله: (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم
 أجمعين) وفيه أنهم يعجزون الخالق باثبات التنازع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد الا ما أمر
 سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لا يريد وهذا تعجيز من وجهين. اخراج بعض المقدورات
 عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهييه؛ وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدريه؛ ولهذا النسكتة جعل
 قولهم: (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) معتمد الكلام ولم يقل: وعبدوا الملائكة وقالوا لو شاء ونظير قولهم في
 أنه انما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم: (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) فالدفع كفر والتعجيز
 كفر في كفر، وقوله تعالى: (ما لهم بذلك من علم) يحتمل أن يرجع الى جميع ما سبق من قوله تعالى (وجعلوا
 له من عباده) الى هذا المقام ويحتمل أن يرجع الى الاخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الاظهر للقراب
 وتقيب كل بانكار مستعمل وطباق لما في الانعام، وقوله سبحانه: (انهم الا يخرون) على هذا التكذيب المفهوم
 منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه الزومية فقد سبق أنها عليهم لاهم ولوح الى طرف منه في سورة
 الانعام أو الى الحكم بامتناع الانفسك مع تجويز الحاكم الانفسك حال حكمه فان ذلك يدل على كذبه
 وان كان ذلك الحكم في نفسه حقاً صحيحاً يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعاً أو البتة وعندك احتمال نقضه •
 وليس هذا رجوعاً الى المذهب من جعل الصدق بطباقه للبعث فافهم، على أنه لما كان اعتذاراً على ما مر صرح أن
 يرجع التكذيب الى أنه لا يصلح اعتذاراً أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها، وهذا ما أثره

الامام . والعلامة . والقاضي ، والظاهر ما قدمناه . وتمقيب الخرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى : (ما لهم بذلك من علم) وقوله تعالى : (إن يبقون إلا الظن) في سورة الانعام دليل على ما أشرنا فقد لاح المسترشد أن الآية تصلح حجة لأهل السنة لا للمعتزلة ؛ وقال في آية سورة الانعام : إن قولهم هذا إما دعوى المشروعية رد للرسول أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون ، والأول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فإشاء الله تعالى أن يقع منهم مشروع أو وقع كذلك وإشاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك . ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى يناقض مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه الأرومية ، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى ، والثاني على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطالان باطل أيضا إذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشرکوا اختيارا منهم . والعلم يتعلق كذلك فهو يؤكد دفع القدر لأنه يحققه وإليه الإشارة بقوله تعالى : (قل لله الحجة البالغة) ثم إنهم كاذبون في هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقا فضلا عن العلم وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والإيمان بها كذلك والمحتجون به كفره شركونه مجسسون ، ونقل العلامة الطائي نحو من الكلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة في الإرشاد اهـ .

وتد أطال العلماء الأعلام الكلام في هذا المقام وأرى الرجل سقى الله تعالى مرقة صيب الرضوان قد نحض كل ذلك وأنى يزبد بل لم يترك من التحقيق شيئا لمن أتى من بعده فتأمل والله عز وجل هو الموفق .
 ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى والأمر كما ذكر من يجزم عن الحجة مطلقا ، وتشبههم بذييل التقليد ، وقوله سبحانه : ﴿ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قُرْآنٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتَرْفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ٢٣ ﴾ استئناف مبين لذلك دال على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لا سلافهم وأن متقدمهم أيضا لم يكن لهم سند .
 منظور إليه وتخصيص المترفين بتلك المقالة للايذان بأن التمتع وحسب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد ﴿ قَالَ ﴾ حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أمهم عند تعللهم بتقليد آبائهم أى قال : كل نذير من أوائك المنذرين لأمتهم ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُمْكُمْ ﴾ أى أنفتدون بأبائكم ولو جئتمكم ﴿ بَاهِدَى ﴾ بدین اهدى ﴿ إِنَّمَا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِم مَّارَكًا ﴾ من الضلالة التي ليست من الهداية في شيء ، وإنما عبر عنها بذلك مجازاة معهم على ذلك الانصاف .
 وقرأ الأكثرون (قل) على أنه حكاية أمر ماض أوحى إلى كل نذير أى قليل أو قلنا للنذير قل الخ ، واستظهر في البحر كونه خطابا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى :

﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ٢٤ ﴾ فانه ظاهر جدا في أنه حكاية عن الامم السالفة أى قال كل أمة لنذيرها إنا بما أُرسلتم به الخ وقد أجل عند الحكاية للايجاز كما قرر في قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) .
 وجعله حكاية عن قومه عليه الصلاة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليب صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المنذرين وتوجيه كفرهم إلى ما أرسل به السلك من التوحيد لاجتماعهم عليهم السلام عليه كما في نحو قوله تعالى : (كذب عاد المرسلين) تحمل بعيد ، وأيضابا بظاهر قوله سبحانه : ﴿ فَآتَيْنَهُمْ مَائِدَةً فَآخَرُ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٢٥ ﴾

فان ظاهره كون الانتقام بعذاب الاستئصال وصاحب البحر يحمله على الانتقام بالقطط والقتل والسبي والجلد. •
وقرأ أبى . وأبو جعفر . وشيبة . وابن مقسم . والزعراني . وغيرهم (أولو جئناكم) بنون المتكلمين وهى
تؤيد ما ذهبنا اليه والأمر بالنظر فيما انتهى اليه حال المكذبين تسليه له صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد إلى
عدم الاكترات بتكذيب قومه إياه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ أى واذكر لهم وقت قوله
عليه الصلاة والسلام ﴿ لَأَيُّهُ ﴾ آزر ﴿ وَقَوْمَهُ ﴾ المكئين على التقليد كيف تبرأ مما هم فيه بقوله :

﴿ إِنِّي بَرَأءُ مِمَّا تَعْبُدُونَ ٢٦ ﴾ وتمسك بالبرهان، والكلام تمهيد لما أهل مكة فيه من العناد والحسد والاباء
عن تدبر الآيات وأنهم لو قلدوا آباءهم اسكان الأولى ان يقلدوا آباءهم الأفاضل الأعلم الذى هم يفخرون بالاتباع
اليه وهو إبراهيم عليه السلام فكانت بعد تمييزهم على التقليد يعبرهم على أنهم مسيئون في ترك اختياره أيضا •
وبراهم مصدر كالطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث •

وقرأ الزعراني . والقورصى عن أبى جعفر . وابن المناذرى . عن نافع (برأ) بضم الباء وهو اسم مفرد كطوال
وكرام بضم الكاف، وقرأ الأعمش (برى) وهو وصف كطويل وكريم وقراءة العامة لغة العالية وهذه لغة نجد

وقرأ الأعمش أيضا (أبى) بنون مشددة دون نون الوقاية ﴿ إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِي ﴾ استثناء متصلان قلنا ان
معاملة لذوى العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره
سبحانه الذى يجب اجتنابه لما فيه من إهمام التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهور ما يدل على خلاف
ذلك فى الكلام أو منقطع بناء على أن مختصة بغير ذوى العلم وأنه لا يناسب التغايب أصلا وانهم لم يكونوا
يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل الا أن عبادته سبحانه مع الشرك فى حكم العدم، وعلى الوجهين
محل الموصول النصب ، وأجاز الزمخشري أن يكون فى محل جر على أنه بدل من المألوجور بمن، وفيه بحث
لأنه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البدل: ووجهه أنه فى معنى النفي لأن معنى (اننى برأ مما تعبدون)
لا أعبد ما تعبدون فهو نظير قوله تعالى : (وإبى الله الا أن يتم نوره) الا أن ذلك فى المفرغ وهذا فيما ذكر
فيه المستثنى منه وهم لا يختصونه بالمفرغ ولا بالفاظ مخصوصة أيضا كأبى وقلنا، نعم انت أباحيان إبى الا
أنه موجب ولا يعتبر النفي معنى ، وأجاز أيضا أن تكون (الا) صفة بمعنى غير على أن (ما) فى (ما تعبدون) نكرة
موصوفة والتقدير اننى برأ من آلهة تعبدونها غير الذى فطرني فهو نظير قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا
الله لفسدنا) واعتبار مانكرة موصوفة بناء على أن الا لا تكون صفة الا للنكرة وكذا اعتبارها بمعنى الجمع
بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك ، والمسألة خلافية، فمن النحويين من قال إن الا يوصف
بها المعرفة والنكرة مطلقا وعليه لاحتاج الى اعتبار كون مانكرة بمعنى آلهة، وفى جعل الصلة (فطرني) تنبيه
على أنه لا يستحق العبادة الا الخالق للعابد ﴿ فَأَنَّهُ سَيُهْدَى ٢٧ ﴾ يثبتنى على الهداية فالسين للتأكيده لا للاستقبال
لأنه جاء فى الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة، والمضارع فى الموضعين للاستمرار ، وقيل: المراد (سيهدين)
إلى وراء ما هداني اليه أولا فالسين على ظاهرها والتغاير فى الحكاية والمحكي بناء على تكرار القصة ﴿ وَجَعَلَهُمُ
الضَّمِيرُ الْمَرْفُوعُ الْمُسْتَر لِبِرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ شَرَّعَ وَجَلَّ وَالضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ اسْمُكَ التَّوْحِيدَ أَعْنَى لِإِلَهِ

إلا الله كما روى عن قتادة . ومجاهد . والسدي ويشعر بها قوله : (إني براء مما تعبدون) الخ ، وجوز أن يعود على هذا القول نفسه وهو أيضا كلمة لغة (كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ) في ذريته عليه السلام فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده عز وجل .

وقرأ حميد بن قيس (كلمة) بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فيها، وقرئ «في عقبه» بسكون القاف تخفيفا (وفي عاقبه) أي من عقبه أي خلفه ومنه تسمية النبي ﷺ بالعاقب لأنه آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

(لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٨) تعليل للجدل أي جعلها باقية في عقبه كي يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد أو بسبب بقائها فيهم، والضميران للعقب وهو بمعنى الجمع، والآكثرون على أن الكلام بتقدير مضاف أي لعل مشركيهم أو الأسناد من أسناد ما لبعض إلى الكل وأولوا لعل بناء على أن الترجي من الله سبحانه وهو لا يصح في حقه تعالى أو منه عليه السلام لكنه من الأنبياء في حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل فلا يخفى بل هو الأظهر إذا كان ذلك من إبراهيم عليه السلام .

(بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ) أي أهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (وَمَا بَدَأْتُ) بالمد في العمر والنعمة (وَحَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ) دعوة التوحيد أو القرآن (وَرَسُولٌ مِّنْ بَيْنِ ٢٩) ظاهر الرسالة بماله من المعجزات الباهرات أو مبين للتوحيد بالآيات البينات والحجج القاطعات ، والمراد بالمتتبع ما هو سبب له من استماعتهم بما متعوا واشتغالهم بذلك عن شكر المنعم وطاعته والغاية لذلك فكان قيل، اشتغلو حتى جاء الحق وهي غاية له في نفس الأمر لأن مجيئ الرسول لما ينه عن سنة الغفلة ويزجر عن الاشتغال بالملذذ لكنهم عكسوا فجهلوا ما هو سبب للتفصل سببا للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى : (لم يكن الذين كفروا) الى قوله سبحانه : «وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة» ، و (بل ممتت) اضراب عن قوله جل شأنه «لعلهم يرجعون» ، كأنه قيل بل ممتت مشركي مكة وأشغلهم بالملاهي والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا أو فلم يحصل ما رجاء من رجوعهم عن الشرك ، وهو في الحقيقة اضراب عن التهيد الذي سمعت وشروع في المقصود سكن روعى فيه المناسبة بما قرب من جملة الاضراب أعني «لعلهم يرجعون» وفي الحواشي الشهابية أنه اضراب عن قوله تعالى : (وجعلها) الخ أي لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل أعطيتهم نعمًا أخر غير السكامة الباقية لاجل أن يشكروا منعمها ويوحده فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما اكتفت في هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل منعمهم وأرسلت رسولا وقرأ قتادة والاعمش «بل ممتت» بناء الخطاب ورواه يقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الالتفات وإن قيل به في مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه في قرله سبحانه : «وجعلها» الخ لا لتفسيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين كما إذا قال المحسن على من أساء مخاطبا لنفسه : أنت الداعي لاسامته بالاحسان اليه ورعايته فيبرز كلامه في صورة من يعترض على نفسه ويوخها حتى كأنه مستحق لذلك وفي ذلك من توبيخ المسيء ما فيه ، وقال صاحب اللوامح : هو من كلام إبراهيم عليه السلام ومناجاته ربه عز وجل ، وقال في البحر : الظاهر أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى قل يارب ممتت ، والاول أولى وهو الموافق للاصل المشهور ، وقرأ الاعمش «ممتنا» بنون العظمة .

(وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ) لينهم عاهم فيه من الغفلة ويرشدهم الى التوحيد (قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ٣٠)

زادوا شرارة فضءوا إلى شرهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحراً وكفروا به واستحققوا رسول الله ﷺ **﴿هُوَ قَوْلُ أُولَٰئِذَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيتَيْنِ﴾** أي من إحدى القريتين مكة والطائف أو من رجالهما من ابتدائية أو تبعية، وقرىء (رجل) يسكون الجيم **﴿عَظِيمٌ ٣١﴾** بالجاء والمال قال ابن عباس: الذي من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي والذي من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي، وقال مجاهد: عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد البزير، وقال قتادة: الوليد بن المغيرة. وعروة بن مسعود الثقفي، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ربحانة قرشي وكان يقول: لو كان ما يقول محمد ﷺ حقاً لنزل على أو على أبي مسعود يعني عروة بن مسعود وكان يكنى بذلك، وهذا باب آخر من إنكارهم للنبوّة وذلك أنهم أنكروا أولاً أن يكون النبي بشراً ثم لما كتبوا بتكرير الحجج ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك جاؤا بالإنكار من وجه آخر فتحكوا على الله سبحانه أن يكون الرسول أحد هذين وقولهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لأنهم لم يقولوا هذه المقالة تسليماً بل إنكاراً كأنه قيل: هذا الكذب الذي يدعيه لو كان حقاً لكان الحقيق به رجل من القريتين عظيم وهذا منهم جهلهم بأن رتبة الرسالة إنما تستدعي عظيم النفس بالتخلي عن الرذائل الدنية والتخلي بالكالات والفضائل القدسية دون التزخرف بالزخارف الدنيوية، وقوله تعالى: **﴿أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾** إنكار فيه تهويل وتعجيب من تحكهم بنزول القرآن العظيم على من أرادوا، والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو ظاهر كلام البحر ونزل تبيينهم لمن ينزل عليه الوحي منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها، ويجوز أن يكون المراد بها النبوة وهو الانسب لما قبل وعليه أكثر المفسرين، وفي إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام ما فيه، وفي إضافة الرحمة إلى الرب إشارة إلى أنها من صفات الربوبية **﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ﴾** أسباب معيشتهم *

وقرأ عبد الله . وابن عباس . والاعمش . وسفيان (معايشهم) على الجمع **﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾** قسمة تقتضيها مشيئتنا المبنية على الحكم والمصالح ولم نفوض أمرها إليهم علماً منا بعجزهم عن تدبيرها بالسكينة وإطلاق المعيشة يقتضي أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى: **﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾** في الرزق وسائر مبادئ المعاش **﴿وَرَجَعَاتٍ﴾** متفاوتة بحسب القرب والبعد حسبما تقتضيه الحكمة فمن ضعيف وقرى وغنى وفقير وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم **﴿لِيَخْذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾** ليستعمل بعضهم بعضاً في مصالحهم ويستخدموهم في مهنتهم ويسخروهم في أشغالهم حتى يتعاضدوا ويتضافروا إلى مرافقهم لالكمال في المراسع عليه ولا ينقص في المقتر عليه ولو فوضنا ذلك إلى تدبيرهم لصاعوا وهلكوا فإذا كانوا في تدبير خويصة أمرهم وما يصلحهم من متاع الدنيا الدنية وهو على طرف التمام بهذه الحالة فما ظنهم بأنفسهم في تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط العيوق ومن أين لهم البحث عن أمر النبوة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بأمرها، والسخرى على ما سمعت نسبة إلى السخرة وهي التذليل والتكليف، وقال الراغب: السخرى هو الذي يقرر أن يتسخر بأمره، وزعم بعضهم أنه هنام السخر بمعنى الهزم أي ليزأ الغنى بالفقر واستبعده أبو حيان، وقال السمين: إنه غيره مناسب للمقام ه

وقرأ عمرو بن ميمون . وابن محيص . وابن أبي ليلى . وأبو رجاء . والوليد بن مسلم (سخرى) بكسر السين والمراد به ما ذكرنا أيضاً، وفي قوله تعالى: **﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾** التخيمايزهد في الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل

على الله عز وجل والانقطاع اليه جل جلاله •

فاعتبر نحن قسمنا بينهم تعلقه حقاً وبالحق نزل

(وَرَحْمَتُ رَبِّكَ) أى النبوة وما يتبعها من سعادة الدارين ، وقيل : الهداية والايمان ، وقال قتادة .
والسدى : الجنة (خير مما يجمعون ٣٢) من حطام الدنيا الدنية فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك
الحطام الدنى الفانى •

(وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَمَلْنَا لَمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتَهُمْ سُقُومًا مِّنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ٣٣)
استئناف مبين لحقارة متاع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل ، والمعنى ان حتمارة شأنه بحيث لو لا كراهة
أن يجتمع الناس على الكفر ويطبوا عليه لا عطياته على أتم وجهه من هو شر الخلاق وأدناهم منزلة ، فكراهة
الاجتماع على الكفر هى المانعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لان المانع كون متاع الدنيا له قدر عندنا ،
والكراهة المذكورة هى وجه الحكمة فى ترك تنعيم كل كافر وبسط الرزق عليه فلا يحذور فى تقديرها ، وليس
ذلك مبنياً على وجوب رعاية المصلحة وارادة الايمان من الخلق ليكون اعتزالاً لا ظناً ، وكأن وجه كون البسط
على الكفار سبباً للاجتماع على الكفر مزيد حب الناس للدنيا فاذا رأوا ذلك كفروا لينالوها ، وهذا على معنى
أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إذ ذاك جميعاً للدنيا إلى الكفر ، فلا يقال : إن كثيراً من الناس
اليوم يشقق الغنى التام لو كفر ولا يكفر ولو أكره عليه بالقتل ، وكون المراد بالامر الواحد الذى يقتضيه
كونهم أمة واحدة فانه بمعنى اجتماعهم على أمر واحد الكفر بقرينة الجواب ، و(ليوتهم) بدل اشتغال من قوله
تعالى : (لمن يكفر) واللام فيهما للاختصاص وهما متعلقان بالفعل لا على البدلية ولا من صلة الفعل لتعديده باللام
فهو بمنزلة المفعول به ولازم (ليوتهم) للتعليل فهو بمنزلة المفعول له ، ويجوز أن تكون الاولى للملك والثانية
للاختصاص كما فى قولك : وهبت الحبل لزيد لدابته واليه ذهب ابن عطية ، ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين
معنى البدلية إذ مقتضى اعادة العامل فى البذل الاتحاد فى المعنى وإلى هذا ذهب ابو حيان ، وقال الخفاجى : لا مانع
من أن يدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعادة ، والسقف جمع سقف كرهن جمع رهن ، وعن الفراء أنه
جمع سقيفة كسفن جمع سفينة ، والمعارج جمع معرج وهو عطف على (سقفا) أى ولجعلنا لهم مصادع عليها يعالون
السطوح والعلالي وكان المراد معارج من فضة بناء على أن العطف ظاهر فى التشريك فى القيد وإن تقدم ،
وقال ابو حيان : لا يتعين ذلك ، وقرأ ابو رجاء . (سقفا) بضم السين وسكون القاف تخفيفاً وفى البحر هى لغة تميم
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بفتح السين والسكون على الافراد لأنه اسم جنس يطلق على الواحد ووافقه وهو
المراد بقرينة البيوت ، وقرئ بفتح السين والقاف وهى لغة فى سقف وليس ذلك تحريك ساكن لانه لا وجه له •
وقرئ (سقوفا) وهو جمع سقف كغلويس جمع فلس ، وقرأ طلحة (معاريج) جمع معراج وهو وليوتهم أى
ولجعلنا لبيوتهم ، وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولانه ابتداء آية (أَبْوَاباً وَسُرُراً) أى من فضة على
ما سمعت ، وقرئ (سررا) بفتح السين والراء وهى لغة لبنى تميم وبعض كلب وذلك فى جمع فصيل المضعف إذا
كان اسماً بافراق وصفة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة (عَلَيْهَا) أى على السرر (يَتَكُونُونَ ٣٤)

كما هو شأن الملوك لا يهملهم شيء ﴿وَزُخْرَفًا﴾ قال الحسن: أى نقوشا وتزويقا ، وقال ابن زيد: الزخرف أثاث البيت وتجملاته وهو عليهم عطف على (سقفا) ، وقال ابن عباس. وقتادة . والشعبي . والسدي . والحسن أيضا في رواية الزخرف الذهب ، وأكثر اللغويين ذكروا له معنيين هذا والزينة فليل الظاهر أنه حقيقة فهما ، وقيل: إنه حقيقة في الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمل فيه أيضا، ويشير اليه كلام الراغب قال. الزخرف الزينة المروقة ومنه قيل للذهب زخرف، وفي البحر جاء في الحديث اياكم الحرمة فانها من أحب الزينة إلى الشيطان ، وقال ابن عطية: الحسن أحمر والشهوات تتبعه، ولبعض شعراء المغرب :

وصبغت درعك من دماء كآتهم لما رأيت الحسن يلبس أحمر

وهو على هذا عطف على محل (من فضة) كأن الأصل سقفا من فضة وزخرف يعنى بعضها من فضة وبعضها من ذهب فنصب عطا على المحل، وجوز عطفه على (سقفا) أيضا ﴿وَأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَمَّا تَبَاعُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أى وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات المفصلة الاثنى يتمتع به في الحياة الدنيا وفي معناه ما قرى. (وما كل ذلك الامتاع الدنيا) وقرأ الجوهري (لما) بفتح اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة من الثقلية واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو . تباع كما في قوله تعالى: وتباعا على الذى أحسن في قرأته من رفع النون ، وقرأ رجا. وفي التحرير أبو حنيفة (لما) بكسر اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة واللام حرف جر وما موصولة في محل جر بها والجار والمجرور في موضع الخبر لكل وصدر الصلة محذوف كما سمعت آنفاه وحق التركيب في مثله الايتان باللام الفارقة فيقال: للامتاع لكنها حذفت لظهور ارادة الايثبات كما في قوله: أنا ابن آباء الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز في البيت ادخال اللام كما لا يخفى على النحوى ﴿وَالْآخِرَةُ﴾ أى بما فيها من فنون النعم التي لا يحيط بها نطاق البيان ﴿عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ٣٥﴾ خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك ، وقال غير واحد: من اتقى ذلك والمأصى، وفي الآية من الدلالة على التزهيد في الدنيا وزينتها والتخفيض على التقوى ما فيها ، وقد أخرج الترمذى وصححه . وابن ماجه عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كفرا شربة ماء وعن علي كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم، هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى: (لبيوتهم سقفا) على أن السقف أقرب البيت للأسفل لا لأصاحب العلو لأنه منسوب إلى البيت ﴿وَمَنْ يَعْشْ﴾ أى يتعام ويعرض ﴿عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ﴾ وهو القرآن، وأضافته إلى الرحمن للإيذان بنزوله رحمة للعالمين، وجوز أن يكون مصدرا أضيف إلى المفعول أى من يعش عن أن يذكر الرحمن. وأن يكون مصدرا أضيف إلى الفاعل أى عن تذكير الرحمن عباده سبحانه ، وقرأ يحيى بن سلام البصرى (يعش) بفتح الشين كيرض أى يعم يقال: عشى كرضى إذا حصلت الآفة في بصره وعشا كغزا إذا نظر نظر العشى لعارض قال الخطيبه :

مضى تأته تمشوا إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

أى تنظر إليها نظر العشى لما يضعف بصرك من عظم الورد واتساع الضوء ولولم يكن كذلك لم يكن الحكامة

الغاية موقع وأظهر منه في المقصود قول حاتم :

أعشو إذا ما جارت برزت حتى يوارى جارت الخدر

لأنه قيد بالوقت وأتى بالغاية وما هو خلق لا يزول، وقال بعضهم: لم أر أحدا يميز عشوت عنه إذا عرضت وإنما يقال تماشيت وتماشيت عن الشيء إذا توافقت عنه كأنك لم تره ويقال: عشوت إلى النار إذا استدلتك عليها يبصر ضعيف، وهو عا لا ينفذ إليه ومثله عشى وعشاعرج بكسر الراء لمن به الآفة وعرج بفتحها لمن مشى مشية العرجان من غير عرج على ما في الكشف، وفيه خلاف لأهل اللغة في القاء وس يقال: عرج أى بالفتح إذا أصابه شيء في رجله وليس بخافة فإذا كان خلقه فخرج كفرح أو ثلث في غير الخلق، وقرأ زيد بن علي (يعشو) بآبثات الواو وخرج ذلك الزمخشري على أن من موصولة لاشريطية جازمة، وجوز أن تكون شريطية والمادة إما للاشباع أو على لغة من يحزم المعتل الآخر بحذف الحركة على ما حكاه الاخفش، وجوز أن تكون شريطية والمادة بحذف النون والواو ضمير الجمع، وقد روعي فيه معنى من، وتخريج الزمخشري مبنى على الفصيح المطرد المتبادر.

(نَقِيضُ لَهُ شَيْطَانًا) أى تح له شيطانا ليستولى عليه استيلاء القبيض على البيض وهو القشر الأعلى.

(فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ٣٦) دائما لا يفارقه ولا يزال يوسوسه ويغويه وهذا عقاب على الكفر بالحق وعدم الفلاح كما يقال: إن الله تعالى يعاقب على المعصية بمن يداكتساب السيئات، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى. والاعش ويعقوب، وأبو عمرو بخلاف عنه وحاد عن عاصم وعصمة عن الاعمش وعن عاصم، والعلمي عن أبي بكر (يقبض) بآباء على اسناده إلى ضمير (الرحمن)، وقرأ ابن عباس يقبض بالياء والبناء للمفعول (شيطانا) بالزحمة والفعل في جميع القراءات مجزوم ولم نسمع أنه قرئ بالرفع، وفي الكشف حق من قرأ (من يعشو) بالواو أن يرفعه أى بناء على تخريجه ذلك على أن من موصولة، وجوز على ذلك أيضا أن يكون (يقبض) مرفوعا لكنه سكن تخفيفا. وفي البحر يجوز أن تكون (من) موصولة وتجرم (نقيض) تشبيهه بالدوصول باسم الشرط وإذا كان ذلك مسموعا في الذي وهو لم يكن اسم شرط قط فالأولى أن يكون فيما استعمل موصولا وشرطا، قال الشاعر:

لا تحفرن بئرا تريد أخا بها فانك فيها أنت من دونه تقع

كذلك الذى يبنى على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع

انشرهما ابن الاعرابى وهو مذهب للكوفيين، وله وجه من القياس وهو أنه كما شبه الموصل باسم الشرط فدخلت القاء في خبره فكذلك يشبه به فينجزم الخبر إلا أن دخول القاء منقاس إذا كان الخبر مسببا عن الصلة بشرطه المذكورة في النحو وهذا لا يقبسه البصريون (وَأَنَّهُمْ) أى الشياطين الذين قبض وقد رد كل واحد

منهم لكل واحد من يعشو (لَيَصْدُوهُمْ) أى يصدون قرانهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يش، وجمع ضمير الشيطان لأن المراد به الجنس، وجمع ضمير من رعاية للبعنى كما أفرد أولا رعاية لللفظ. وفي الانصاف أن في هذه الآية نكتتين بدعيتين الأولى الدلالة على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم وهى مسئلة اضطرب فيها الاصوليون وإمام الحرمين من القائلين بأفادتها العموم حتى استدرك على الائمة اطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الاثبات تخص، وقال إن الشرط يعبر بالنكرة في سياقه تميم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن

على الاياري شارح كتابه ردا عنفاء، وفي هذه الآية للامام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط ونحن نعلم أنه انما يريد عموم الشياطين لأو احدلوجهين. احدهما أنه قد ثبت أن لكل احد شيطانا فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى والآخر من الآية وهو أنه اعيد عليه الضمير مجموعا في قوله تعالى: (وانهم) فانه عائد الى الشيطان قولاً واحداً ولولا افادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلاشكال، فذه نسكتة تجد عند سماعها لخافي هذا الرأي سكتة - النكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات، واستخرج جدى من هذه الآية نقض ذلك ايضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ (يعش. وله) وعلى المعنى (ليصدونهم) ثم على اللفظ (حتى اذا جاءنا) وقد قدمت أن الذى منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما اذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى •

وفي كون ضمير (انهم) عائد الى الشيطان قولاً واحداً نظر، فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير النصب في (انهم) ليصدونهم) عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (انهم) على الشيطان كما ذهب اليه ابن عطية لتناسق الضمائر في (انهم) وما بعده فلا تغفل ﴿عَنِ السَّيْلِ﴾ المستبين الذى يدعو اليه ذكر الرحمن ﴿وَيَحْسَبُونَ﴾ أى العاشون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى الشياطين ﴿مُهْتَدُونَ﴾ (٣٧) أى الى ذلك السبيل الحق والاما اتبعوهم أو يحسب الاماشون ان أنفسهم مهتدون فان اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكهما والظاهر أن أبا حيان يختار هنا الوجه للتناسق أيضا، والجملة حال من مفعول (يصدون) بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتغالها على ضميريهما أى وانهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون اليه •

وصيغة المضارع فى الافعال الاربعة للدلالة على الاستمرار التجددى لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا﴾ فان (حتى) وان كانت ابتدائية داخله على الجملة الشرطية لكنها تقتضى حتما أن تكون غاية لامر ممتد وأفرد الضمير فى جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتحويل الامر وتفضيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى اذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة ﴿قَالَ﴾ مخاطب له :

﴿بَالَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ أى فى الدنيا، وقيل : فى الآخرة ﴿بَعْدَ الْفَرَقَيْنِ﴾ أى بعد كل منهما من الآخرة، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غالب المشرق على المغرب وثنيا كالموصلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد اليهما والاصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الالباس إذ لاخفاء أنه لايراد بعدهما من شىء واحد لأن البعد من احدهما قرب من الآخر ولانهما متقابلان فبعد احدهما من الآخر مثل فى غابة البعد لا بعدهما عن شىء آخر، واسعار السباق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا، وقال ابن السائب: لا تغايب، والمراد مشرق الشمس فى أقصر يوم من السنة وشرقها فى أطول يوم منها ﴿فَبَشِّرْ الْقَرِينَ ٣٨﴾ أى أنت، وقيل : أى هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى •

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحريان، وقتادة، والزهرى، والجحدري (جاءانا) على التثنية أى العاشي والقرين

وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ﴾ الخ حكاية لما سيقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريعا، وفاعل (ينفعكم) ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قيل أى لن ينفعكم هو أى تمنيتكم لمباعدتهم أو الزدم أو القول المذكور ﴿الْيَوْمَ﴾ أى يوم القيامة ﴿أَذْظَلَّمْتُمْ﴾ بدل من (اليوم) أى اذ تبين انكم ظلمتم في الدنيا قاله غير واحد، وفسر ذلك بالتبين قيل لئلا يشكل جملة وهو ماض بدلا من (اليوم) وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم انما يكون يوم القيامة فالיום وزمان التبين متحدان وهذا كقوله: اذا ما انتسبنا لم تلدنى لثيمة. وورد عليه أن السؤال عائد لأن (اذ) ظرف لما مضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتفصي بعضهم عن الاشكال بأن اذ قد تخرج من المضى الى الاستقبال على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك محتجا بقوله تعالى: (فسوف يعملون اذ الأغلال) والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه: (ولا تعملون من عمل الا ان كان عليكم شهودا اذ تفيضون فيه) فلو كان هنا للاستقبال، وأهل العربية يضعفون دعوى خروجها من المضى. وقال الجلبى: لعل الاظهر حملها على التعليل فيتملى بالنفي، فقد قال سيويه: إنها بمعنى التلليل حرف عنلة لام الله، نعم أنكسر الجمهور هذا القسم لكن اثبات سيويه اياه يكتفى حجة. فان القول ما قالت حذام. وتعقب بأنه لا يكتفى بنفي تخريج كلام الله سبحانه اثبات سيويه وحده مع اطباق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضا تعليل النفي بعد يعمده وقال أبو حيان: لا يجوز البدل على بقاء اذ على موضوعها من كونها ظرفا لما مضى من الزمان فان جعلت لمطلق الوقت جاز، ولا يخفى أن ذلك مجاز فهل تسكنى البديلة قرينة له فان كفت فذلك، وقال ابن جني: راجعت أبا على في هذه المسئلة بمعنى الابدال المذكور مرارا وآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله سبحانه وعلمه جل شأنه اذ لا يجرى عليه عز وجل زمان فكان (اذ) مستقبلا أو (اليوم) ماض فصح ذلك، ورد بأن المعتبر حال الحكاية والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النسكات ولغت الاعتبارات في العبارات ومثله غنى عن البيان، وقال أبو البقاء: التقدير بعد اذ ظلمتم لحذف المضاف للعلم به، وقال الحوفي: (اذ) متعلقة بما دل عليه المعنى كأنه قيل وان ينفعكم اليوم اجتماعكم اذ ظلمتم مثلا. ومن الناس من استشكل الآية من حيث أن فيها إعمال (ينفعكم) الدال على الاستقبال لا قرأته بل في اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو الزمان الماضى، وأجيب بأنه يدفع الثاني بما قدره من التبين لأن تبين الحال يكون في الاستقبال والاول بأن (اليوم) تعريفه للهد وهو يوم القيامة لا للحضور كتعريف الأزوان كان نوعا منه. وقيل: يدفع بأن الاستقبال بالنسبة الى وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم وهو كما ترى فتأمل ولا تنفل. وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٩﴾ تعليل لنفي النفع أى لأن حَقَّكم أن تشتروا أنتم وقرناؤكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه في الدنيا. وجوز أن يكون الفعل مسندا اليه أى لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما ينفع الواقعين في الآمر الصعب اشتراكهم فيه لتعاونهم في تحمل أعبائه وتقسيمهم لشدة وعائنه وذلك أن كل واحد منكم به من العذاب مالا تبلغه طاقته أولن ينفعكم ذلك من حيث التأسي فان المكروب يتأسى ويتروح بوجودان المشارك وهو الذى عنته الخفاء بقولها:

يذكرنى طلوع الشمس صخرًا وأذكره بكل مغيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخى ولكن اعزى النفس عنه بالتأسي

فهؤلاء يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم لعظم ما هم فيه أولن ينفعكم ذلك من حيث التشفي أى لن يحصل
لكم التشفي بكون قرانكم معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم : (ربنا آتهم ضعفين من العذاب
والعنهم لعنا كبيرا) وقولكم : (فاتهم عذابا ضعفا من النار) لتشفوا بذلك، واعترض على الوجه الأول من هذه
الأوجه الثلاثة بأن الانتفاع بالتعاون في تحمل أعباء العذاب ليس ما يخطر بالهمم حتى يرد عليهم بنفيه، وأجيب
بأنه غير بعيد أن يخطر ذلك بياهم لمكان المقارنة والصحة والغريق يتشبث بالحشيش والظمان يحسب
السراب شرابا ٥

وقرأ ابن عامر (إنكم) بكسر الهمزة وهو تقوى ما ذكر أولا من إضرار الفاعل وتقدير اللام في أنكم معنى
ولفظا لأنه لا يمكن أن يكون فاعلا فيتعين الاضمار، ولأن الجملة عليها تكون استئنافا تعليليا فيناسب تقدير
اللام لتوافق القراءتان، وقوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى ﴾ إنكار تعجيب من أن يكون
صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يقدر على هدايتهم وهم قد تمرنوا في الكفر واعتادوه واستغرقوا في الضلال
بحيث صار ما بهم من العمى عى مقرونا بالصمم ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٤ ﴾ عطف على العمى بابتداء
تغاير الوصفين أعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن اتحدا ما لا، ومدار الانكار هو التمكن والاستقرار
في الضلال المفرط الذى لا يخفى لا توهم القصور منه عليه الصلاة والسلام ففيه رمز إلى أنه لا يقدر على ذلك
إلا الله تعالى وحده بالقصر والالجا. وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يبالغ في المجاهدة في دعاء قومه وهم
لا يريدون إلا غيا وتعاميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وتصامما عما يسمعون من بينات القرآن فنزلت
(أفأنت) الخ ﴿ فَأَمَّا نَذَهَبَ بِكَ ﴾ فان قبضناك قبل أن نصرك عذابهم ونشفي بذلك صدرك وصدور المؤمنين
﴿ فَأَمَّا مِنْهُمْ مُتَقِمُونَ ٤١ ﴾ لاحالة في الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى في آية
أخرى : (أو توفيئك فالينا يرجعون) والقرآن يفسر بعضه بعضا، وما ذكرنا أتم فائدة وأوفق باطلاق
الانتقام، وأما تلك الآية فلس فيها ذكره، وما مزيدة للتأكيد وهي بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة •
﴿ أَوْ نُزِينَكَ الَّذِى وَعَدْنَاهُمْ ﴾ أى وأردنا أن نريك العذاب الذى وعدناهم ﴿ فَأَمَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ ٤٢ ﴾
بحيث لا مناص لهم من تحت ملكتنا وقهرنا واعتبار الارادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعده، وفي التعبير بالوعد
وهو سبحانه لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع، وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم في بدر
وغيره إلا من تحصن بالايامن، وقرىء (نرينك) بالنون الحفيفة ﴿ فَاسْتَمْسَكَ بِالَّذِى أَوْحَى إِلَيْكَ نَاكَ عَلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ٤٣ ﴾ تسليه له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لآمته بالدوام على التمسك
بالآيات والعمل بها، والفاء في جواب شرط مقدر أى إذا كان أحد هذين الأمرين واقعا لاحالة فاستمسك
بالذى أوحيناه إليك، وقوله تعالى : (إنك) الخ تعليل للاستمسك أو للامر به ٥

وقرأ بعض قراء الشام (أوحى) بإسكان اللام، وقرأ الضحاك (أوحى) مبنيا للفاعل (وَلَّاهُ) أى ما أوحى اليك والمراد به القرآن (لَذَكَّرْ) لشرف عظيم (لَكَ وَلَقَوْمَكَ) هم قريش على ما روى عن ابن عباس. وبجاهد. وقادة. والسدى. وابن زيد *

وأخرج ابن عدى. وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمرض نفسه على القبائل بمكة ويمدهم الظهور فإذا قالوا: لمن الملك بعدك أمسك فلم يجبهم بشيء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر في ذلك بشيء. حتى نزلت (وإنه لذكر لك ولقومك) فكان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد إذا سئل قال لقريش: فلا يجيبونه حتى قبلته الأنصار على ذلك. وأخرج الطبراني. وابن مردويه. عن عدى بن حاتم قال: «كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألا إن الله تعالى علم ما فى قلبى من حى لقومى فيشرى فيهم فقال سبحانه: (وإنه لذكر لك ولقومك) الآية فجعل الذكر والشرف لقومى فى كتابه الحديث، وفيه «فالخرد لله الذى جعل الصديق من قومى والشهيد من قومى إن الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريش وهى الشجرة المباركة إلى أن قال عدى: ما وأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عنده قريش بخير قط إلا سره حتى يبين ذلك السرور فى وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلاة والسلام كثيرا ما يتلو هذه الآية (وإنه لذكر لك ولقومك) الخ، وقيل هم العرب مطلقا لما أن القرآن نزل بلانهم ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ثم لبنى هاشم أكثر مما يكون لسائر قريش، وفى رواية عن قتادة هم من أتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته *

وقال الحسن: هم الأمة والمعنى وإنه لذكر لك ولأمتك، والأرجح عندى القول الأول

(وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ٤٤) يوم القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه، وقال الحسن. والكلبي. والزجاج: تسئلون عن شكر ما جعله الله تعالى لكم من الشرف، قيل إن هذه الآية تدل على أن الإنسان يرغب فى الثناء الحسن والذكر الجليل إذ لو لم يكن ذلك مرغوبا فيه ما ألتئ الله تعالى به على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذكر الجميل قائم مقام الحياة ولذا قيل ذكر الفتى عمره الثانى، وقال ابن دريد:

وإنما المرء حديث بعده * فكن حديثا حسنا لمن وعى

وقال آخر إنما الدنيا أحسنها * طيب ما يقى من الخبر

ويحكى أن الطاغية هلاكو سأل أصحابه من الملك؟ فقالوا: له أنت الذى درخت البلاد وملكت الأرض وطاعتك الملوك وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذى له أزيد من ستائة سنة قدمات وهو يذكر على المآذن فى كل يوم وليلة خمس مرات يريد محمدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

(وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلُنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ٥٥) أى هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت فى ملة من ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد بإجماع المرسلين

على التوحيد والنتية على أنه ليس يبدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعادى له، والكلام بتقدير مضاف أى وأسأل أمم من أرسلنا أو على جعله سؤال الأمم بمنزلة سؤال المرسلين اليهم * قال الفراء: هم إنما يخبرون عن كتب الرسل فإذا سألهم عليه الصلاة والسلام فكأنه سأل المرسلين عليهم السلام، وعلى الوجهين المسئول الأمم، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد . وقائدة . والسدى . وعطاء . وهو رواية عن ابن عباس أيضاً

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القرامات وأسأل من أرسلنا اليهم رسلنا قبلك * وأخرج هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: كان عبد الله يقرأ وأسأل الذين أرسلنا اليهم قبلك من رسلنا، وعن ابن مسعود أنه قرأ وأسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبل مؤمني أهل الكتاب، وجعل بعضهم السؤال مجازاً عن النظر والفحص عن ملأهم في سؤال الديار والاطلال ونحوها من قولهم: نسل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك *

وروى عن ابن عباس أيضاً: وابن جرير . والزهرى . وابن زيد أن الكلام على ظاهره وأنه عليه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الاسراء حين جمع له الانبياء في البيت المقدس فامهم ولم يسألهم عليه الصلاة والسلام اذ لم يكن في شك، وفي بعض الآثار أن ميكال قال لجبريل عليهما السلام: هل سأل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: هو أعظم يقيناً وأوثق إيماناً من أن يسأل . وتنبه هذا القول بأن المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منكرون الاسراء، والبحث فيه مجال، والخطاب على جميع ما سمعت لتيننا عليه الصلاة والسلام * وفي البحر الذي يظهر أنه خطاب للسامع الذي يريد أن يفحص عن البيانات قيل له اسأل أيها الناظر أتباع الرسل أجابهم رسلهم بعبادة غير الله وجعل فاهم يخبرونك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتيه ولعمري أنه خلاف الظاهر جداً، وما يقضى منه العجب ما قيل: إن المعنى وأسألى أو وأسألنا عن أرسلنا وعلق أسأل فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة في موضع نصب بإسأل بعد اسقاط الخافض كأن سؤاله من أرسلت يارب قبلى من رسلك أجعلت في رسالته آلهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد الخطاب إلى النبي ﷺ في قوله تعالى (من قبلك) انتهى، وأسأل من قرأ أباجاد أيرضى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام

الله تعالى المجيد بذلك ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ ﴿مَلْبِسًا﴾ ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أشرف قومه وخصوصاً بالذكر لأن غيرهم تبع ﴿فَقَالَ﴾ لهم ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٤٦﴾ اليكم وأريد باقتصاص ذلك تسايعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإبطال قوله: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) لأن موسى عليه السلام مع عدم زخارف النبوة كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه بوحيه وما أنزل عليه، والاستشهاد بدعوته عليه السلام إلى التوحيد اثر ما أشير اليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قبلها، وقال أبرحيان: مناسبة من وجهين: الاول أنه ذكر فيما قبل قول المشركين: (لولا نزل) الخ وفيه زعم أن العظم بالجاء والمال وأشير في هذه الآيات إلى أن مثل ذلك سبق اليه فرعون في قوله: «أليس لي ملك مصر» الخ فهو قدوتهم في ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم، الثاني أنه سبحانه لما قال: (واسأل) الخ ذكر جل وعلا قصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعا من سبق

من الإنبياء وكل جاء بالترديد فلم يكن فيما جاءه إباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فناسب ذكر قصتهما الآية التي قبلها

(فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذْ أَقَمْنَا يُضْحِكُونَ ٤٧) أي جاءهم الضحك منها أي استهزؤاها أول مارأوها ولم يتأملوا فيها ، وفي الكشف جاز أن تجاب لما باذا المفاجأة لأن فعل المفاجأة مقدر معها وهو عامل النصب في محلها كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجزأ وقت ضحكهم ، فالجواب عن ذلك الفعل وهو العامل في لما ، وقدر ماضيا لأنه المعروف في جوابه ، وإذا مفعول به لا ظرف ، وقال أبو حيان: لا نعلم نحويا ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجل من أن إذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ بل المذهب فيها ثلاثة: الأول أنها حرف فلا تحتاج إلى عامل. الثاني أنها ظرف مكان فإن صرح بعد الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملا فيها نحو خرجت فاذا زيد قائم فقامم هو الناصب لها والتقدير خرجت في المكان الذي خرجت فيه زيد قائم. الثالث أنها ظرف زمان والعامل فيها الخبر أيضا كأنه قيل: في الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم؛ وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال كانت اذا خبر للمبتدأ: فإن كان جئة وقتنا: إذا ظرف مكان كان الأمر واضحا وإن قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أي في الزمان حضور زيد ثم إن المفاجأة التي ادعاها لا يدل المعنى على أنها تكون من الكلام السابق بل يدل على أنها تكون من الكلام التي هي فيه تقول خرجت فاذا الاسد فالعنى ففاجأني الاسد دون ففاجأت الاسد انتهى ، وقال الحفاجي ما قيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت إليه وتفصيله في شروح المعنى (وَمَنْزِلِهِمْ مِّنْ مَّائَةٍ) من الآيات :

(الْأَهِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتَيْهَا) أي من آية مثلها في كونها آية دالة على النبوة واستشكل بأنه يلزم كون كل واحدة من الآيات فاضلة ومفضولة معا وهو يؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعدم آية في النفي ، وأجيب بأن الغرض من هذا الكلام انهم موصوفات بالكبر لا يكدن يتفاوتن فيه على معنى أن كل واحدة لكلها في نفسها إذا نظر إليها قيل هي أكبر من البواقي لاستقلالها بإفادة المقصود على التمام كما قال الحماسي :

من تلق منهم تقل لا قيت سيدهم مثل النجوم التي يسرى بها السارى
وإذا لوحظ الكل توقف عن التفضيل بينهم ، ولقد فاضلت فاطمة بنت خرشب الانمارية بين أولادها السكلة وريمة الحفاظ وعمارة الوهاب. وأنس الفوارس ثم قالت: أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت نكتتهم أن كنت أعلم أيهم أفضل هم للحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ، وقال بعض الاجلة: المراد بأفعل الزيادة من وجه أي مانزيتهم من آية الاهى مختصة بنوع من الانجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار ، ولاضير في كون الشيء الواحد فاضلا ومفضولا باعتبارين ، وقد أطال الكلام في ذلك جلال الدين البوناني في حواشيه على الشرح الجديد للتحديد فليراجع ذلك من أراده ، وفي البحر قيل: كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة أكبر من التي قبلها فعلى هذا يكون ثم صفة محذوفة أي من أختها السابقة عليها ولا يبقى في الكلام تعارض ، ولا يكون ذلك الحكم في الآية الأولى لأنه لم يسبقها شيء فتكون أكبر منه ، وذكر بعضهم في الآية الثانية أن الأولى تقتضى علما والثانية تقتضى علما منصبا إلى علم الأولى فيزداد الرجوع انتهى ، والأولى ما تقدمت لشيوع ارادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب (وَآخِذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ) كالستين والجراد والقمل وغيرها :

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤٨﴾ لكي يرجعوا ويتوبوا عما هم عليه من الكفر ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرِ﴾ قال الجمهور: وهو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لاستعظامهم علم السحر، وحكاه في مجمع البيان عن الكلبي والجلباني، وقيل: المعنى يا غالب السحرة من ساحره فسحره كخاصمه فخصمه فهو خطاب تعظيم أيضا، وقيل: الساحر على المعنى المعروف فيه وقد تعودوا دعاه عليه السلام بذلك قبل، ومقتضى مقام طلب الدعاء منه عليه السلام أن لا يدعوه به إلا أنهم لفرط حسرتهم سبق لسانهم إلى ما تعودوا به، وقيل: هو خطاب استهزاء وانتقاص دعاهم إليه شدة شكيمتهم ومزيد حماقتهم وروى ذلك عن الحسن *

ودفع الزحشرى المناقاة بين هذا الخطاب وقولهم الآتي: «أنا لمهتدون» بأن ذلك القول وعد منوى لإخلافه وعهد معزوم على نكته معلق بشرط أن يدعوا لهم وينكشف عنهم العذاب وفيه أن الوعد وإن كان منوى الإخلاف لكن إظهار الإخلاف حال التضرع إليه عليه السلام ينافيه لأنهم في استئلاته قلبه عليه السلام * وقيل الأظهر أنهم قالوا يا موسى كافي الأعراف لكن حكى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووفق ما في قلوبهم تقييحا لذلك وتسليية لحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وجعلنا على هذا قولهم الآتي بجمل ما فضل هنالك من الإيمان وإرسال بني إسرائيل فلا يحتاج إلى التزام كون القولين في مجلسين للجمع بين ما هنا وما هناك، ولا يخلو عن بدو الالتزام المذكور لأرى ضررا فيه. وقرئ يا أيه بضم الهاء ﴿ادْعُ نَا رَبُّكَ﴾ ليكشف عنا العذاب ﴿بِمَا عَاهَدْنَاكَ﴾ أى بعهده عندك، والمراد به النبوة وسميت عهدا إما لأن الله تعالى عاهد نبيه عليه السلام أن يكرمه بها وعاهد النبي ربه سبحانه على أن يستقل بأعبائها أو لما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها ومن الاختصاص كما بين المتواتقين أو لأن لها حقوقا تحفظ كما يحفظ الهدى أو من العهد الذى يكتب للولاة كآثار النبوة منشور من الله تعالى بتولية من أكرمه بها والباء إما صلة -لادع- أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فيه أى متوسلا إليه تعالى بما عهدا أو بمحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا إلى ما نطلب، وإما أن تكون للقسم والجواب ما يأتى، وهى على هذا للقسم حقيقة وعلى ما قبله للقسم الاستعطاف وعلى الوجه الأول للسببية، وإدخال ذلك فى الاستعطاف خروج عن الاصطلاح، وجوز أن يراد بالهدى عهدا استجابة الدعوة كأنه قيل: بمآعاهدك الله تعالى مكرما لك من استجابة دعوتك أو عهد كشف العذاب عن اهتدى وأمر الباء فى الوجهين على ما مر؛ وأن يراد بالهدى الإيمان والطاعة أى بما عهد عندك فوفيت به على أنه من عهد إليه أن يفعل كذا أى أخذ منه العهد على فعله ومنه العهد الذى يكتب للولاة (عندك) يعنى عن ذكر الصلة مع إفادة أنه محفوظ محزون عند الخاطب، والأولى على هذا أن تكون ماموصولة، وهذا الوجه فيه كافي للكشف تبو لفظا ومعنى وسيأقاعلى ما لا يتغنى على الفطن *

﴿إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ٤٩﴾ لمؤمنون ثابتون على الإيمان وهو امام معلق بشرط كشف العذاب كافي قولهم المحكى فى سورة الاعراف لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك أو غير معلق ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم فى مجلس آخر، وإن قلنا: يصدر منهم طلب الدعاء إلا مرة أو أكثر منها لكن على طرز واحد قيل هنا: أرادوا من الاهتمام الإيمان وإرسال بني إسرائيل كما سمعت أنفا ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ﴾ أى بدعوتهم فى الكلام

حذف أى فدعانا بكشف العذاب فكشفناه فلما كشفناه عنهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكَبُونَ ٥٠﴾ فاجأهم نكبت عهدهم بالاهتداء أو فاجأوا وقت نكبت عهدهم. وقرأ أبو حنيفة (ينكبون) بكسر الكاف •

﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِي﴾ أى رفع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعله جمع عظام القبط في محله الذى هو فيه بعد أن كشف العذاب فنادى فيما بينهم بذلك لتنتشر مقالته في جميع القبط ويعظم في نفوسهم مخافة أن يؤمنوا بموسى عليه السلام ويتركوه • ويجوز أن يكون إسناده النداء اليه مجازا والمراد أمر بالنداء بذلك في الأسواق والأزقة ومجامع الناس وهذا كما يقال بنى الأمير المدينة (ونادى) قيل معطوف على فاجأ المقدور ونزل منزلة اللازم وعدى بنى كقولهم: يخرج فى عراقيها نصلى • للدلالة على تمكين النداء فيهم، وعنى بملك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هى وما يتبعها وذلك من اسكندرية إلى أسوان كما فى البحر، والأنهار الخلقان التى تخرج من النيل المبارك كنهى الملك. ونهر دمياط. ونهر تيس ولعل نهر طولون كان منها إذ ذاك لكنه اندرس فجدده أحمد ابن طولون ملك مصر فى الاسلام وأراد بقوله (من تحتي) من تحت أمرى •

وقال غير واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجرى من تحت قصره وهو مشرف عليها، وقيل: كان لاسرير عظيم مرتفع تجرى من تحته أنهار أخرجه من النيل، وقال قتادة: كانت له جنان وبساتين بين يديه تجرى فيها الأنهار، وفسر الضحاك الأنهار بالقواد والروساء الجبابرة، ومعنى كونهم يحرون من تحته أنهم يسرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره، وقد أبعد جدا وكذا من فسرهما بالاموال ومن فسرهما بالخيول وقال: لما يسمى الفرس بجرا يسمى نرا بل التفسير الثلاثة تقرب من تفاسير الباطنية فلا ينبغي أن يلتفت اليها، والواو فى (وهذه) الخ إما عاطفة لهذه الأنهار على الملك فجملة تجرى حال منها أو للحال فهذه مبتدأ و«الأنهار» صفة أو عطف بيان وجملة (تجبرى) خبر للمبتدأ وجملة هذه الخ حال من ضمير التكلم، وجوز أن تكون للعطف «وهذه تجرى» مبتدأ وخبر

والجملة عطف على اسم ليس وخبرها، وقوله: ﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ ٥١﴾ على تقدير المفعول أى أفلا تبصرون ذلك أى ما ذكر، ويجوز أن ينزل منزلة اللازم والمعنى أليس لكم بصيرة أو بصيرة، وقرأ عيسى «تبصرون» بكسر النون فتكون الباء الواقعة مفعولا محذوفة، وقرأ فهد بن الصقر «يبصرون» بياء الغيبة ذكره فى السكالم للهزلى والساجى عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين افتخار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البدع البعيد، وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآية قال: لا أوليتها - يعنى مصر - أخس عبيدى فولأها الحصيب وكان على وضوئه، وعن عبد الله ابن طاهر أنه ولها فخرج إليها فلما شارفها ووقع عليها بصره قال: هى القرية التى افتخر بها فرعون حتى قال: (أليس لى ملك مصر) والله لى أقل عندى من أن أدخلها فتى عنائه ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ مع هذه البسطة والسعة فى الملك والمال ﴿مَنْ هَذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾ أى ضعيف حقير أو مبتذل ذليل فهو من المهانة وهى القلة أو الذلة

﴿وَلَا يَكَاذُ بَيْنُ ٥٢﴾ أى الكلام، والجوهر أنه عليه السلام كان بلسانه بعض شئ من أثر الجرة لكن اللعين بالغه ومن ذهب إلى أن الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال: المعنى ولا يكاديين حجته الدالة على صدقه فيما يدعى لأن الله لا قدرة له على الإفصاح باللفظ وهو افتراء عليه عليه السلام الأثرى إلى

مناظرته له ورده عليه وافحامه إياه ، وقيل : عابه بما كان به عليه السلام من الحبسة أيام كان عنده وأراد اللعين أنه عليه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يعتضد به وهو في نفسه محل بما ينعت به الرجال من اللسن وإبانة الكلام ، و«أم» على ما نقل عن سيدييه والخليل متصلة ، وقد نزل السبب بعدها منزلة المسبب على مذهب إليه الخشخشي ، والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع «أم أنا خير» موضحاً م تبصرون . وإيضاح ذلك أن فرعون عليه اللعنة لما أقدم أسباب البسطة والرياسة بقوله (أليس لي) الخ وعقبه بقوله أفلا تبصرون استقصراً لهم وتنبيهاً على أنهم من الموضح يمكن لا يخفى على ذي عينين قال في مقابله : «أم أنا خير» بمعنى أم تبصرون أنى أنا المقدم المتبوع ، وفي العدول تنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم فكأنه يحكيه عن أسانهم بعدما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن غريب ، وجعله الخشخشي من انزال السبب مكان المسبب لأن كونه خيراً في نفسه أى محصله أسباب التقدم والملك سبب لأن يقال فيه أنت خير منه وقولهم : أنت خير سبب لكونهم بصراء وسبب السبب قد يقال له سبب فلا يرد ما يقال إن السبب قولهم : أنت خير لا قوله : أنا خير ، وقال القاضي البياضى : إنه من انزال المسبب منزلة السبب لأن علمهم بأنه خير مستفاد من الابصار ، وفيه أن المذكور أنا خير لا أم تعلمون أى خير ، وله أن يقول : ذلك يغني عنه لأنه جعله مسلماً معلوماً ما عندهم فقال : «أم أنا خير» لا أم تعلمون كما سلف ، ولا يخفى أن ما ذكره الخشخشي أظهر كذا في الكشف ، وقال العلامة الثاني في تقرير ذلك : إن قوله : أنا خير سبب لقولهم من جهة بعثه على النظر في أحواله واستعداده لما ادعاه وقولهم : أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم به ، وأما بحسب الوجود فالامر بالعكس لأن إصبارهم سبب لقولهم أنت خير فتأمل ، وبالجملة إن ما بعد «أم» مؤول بجملة فعلية معلولة لفظاً ومعنى هي ما سمعت ونحو ذلك من حيث التأويل «أدعوتهم أم أتت صامتون» أى أم صمتتم ، وقوله : «أتحدج الدين أم أتت» أى أم متما ، وقيل : حذف المعادل لدلالة المعنى عليه ، والتقدير أفلا تبصرون أم تبصرون أنا خير الخ ، وتعب بأن هذا لا يجوز إلا إذا كان بعد أم لأنحو أقول زيد أم لا أى أم لا يقوم فأما حذفه دون لا فليس من كلامهم ، وجوز أن يكون في الكلام طى على نهج الاحتياك والمعنى أهو خير منى فلا تبصرون ما ذكرتم به أم أنا خير منه لأنكم تبصرونه ، ولا ينبغي الالتفات إليه ، وجوز غير واحد كون «أم» منقطعة مقدرة ببل والهمزة التي للتقرير كأن اللعين قال اثر ما عدا أسباب فضله ومبادئ خيريته : أثبت عندكم واستقر لديكم أنى خير وهذه حال من هذا الخ ، ورجحه بعضهم لما فيه من عدم التكلف في أمر المعادل اللازم أولاً لحسن في المتصلة ، وقال السدى . وأبو عبيدة : أم بمعنى بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى إخباره بأنه خير كقول الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس في روث الضحى وصورتها أم أنت في العين أملع

وقال أبو البقاء : إنها منقطعة لفظاً متصلة معنى وأراد ما تقدم من التأويل ، وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النحاة كما توهم ، رجلة لا يكاديين ، معطوفة على الصلة أو مستأنفة أو حالية . وقرئ «أما أنا خير» بإدخال الهمزة على ما التافية ، وقرأ الباقر رضى الله تعالى عنه «بين» بفتح الياء من بان إذا ظهر (فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ) كناية عن تملكه ، قال مجاهد : كانوا إذا سودوا رجلاً سودوه بسواوين وطوقوه بطوق من ذهب علامة لسودده ،

فقال فرعون هلا ألقى رب موسى عليه أساور من ذهب إن كان صادقا، وهذا من اللعين لزعمه أن الرياسة من لوازم الرسالة كما قال كفار قريش في عظيم القرينتين، والاسورة جمع سوار نحو خمار وأخمرة، وقرأ الاعش (أساور) ورويت عن أبي، وعن أبي عمرو جمع اسورة فهو جمع الجمع، وقرأ الجمهور (أساور) جمع أسوار بمعنى السوار والهاء عوض من ياء أساور فإنها تكون في الجمع المحذوف مدته للعوض عنها كما في زائدة جمع زنديق ه وقد قرأه أساور ه عبد الله، وأبي في الرواية المشهورة، وقرأ الضحاك ألقى مبيئا للفاعل أي الله تعالى أساوره بالنصب (أَوْجَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ٥٣) من قرنته به فاقترن، وفسر بمقرنين أي به لأنه لازم معناه بناء على هذا، وفسر أيضا بمقترنين من اقترن بمعنى تقارن والاقتران مجاز أو كناية عن الإيعانة ه

ولذا قال ابن عباس: يعينونه على من خالفه، وقيل: عن التصديق ولولا ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة، وهو على الأول حسي وعلى الثاني معنوي، وقيل: مقترنين بمعنى مجتمعين كثيرين، وعن قتادة متتابعين ه (فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ) فطلب منهم الخفة في مطاوعته على أن السين للطلب على حقيقة، ومعنى الخفة السرعة لإجابته ومتابعته كما يقال هم خفوف إذا دعوا وهو مجاز وشو رو قال ابن الأعرابي استخف أحلامهم أي وجدهم خفيفة أحلامهم أي قليلة عقولهم فضيحة الاستفعال للوجدان كالأفعال كما يقال أحمد ته وجدته محمدا في نسبت ذلك للقوم تجوز (فَاطَاعُوهُ) فيما أمرهم به (أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٤) فالذلك سارعوا إلى طاعة ذلك الفاسق الغوى (فَلَمَّا سَأَلُنَا لَهُمُ الْخُفَافَ الثِّبَاطَ فَقَالَ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيَمَكُنُ فِي السَّمَاءِ يَبْحُوثُ أَعْمَالَهُمْ) وفي معناه ما قيل أي أغضبونا أشد الغضب أي بأعمالهم، والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة فيكون صفة ذات أو عن العقوبة فيكون صفة فعله وقال أبو عبد الله الرضا رضي الله تعالى عنه: إن الله سبحانه لا يأسف كأسفنا ولكن له جل شأنه أولياء يأسفون ويرضون فيجعل سبحانه رضاهم رضاه و غضبهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل: «من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة» وقال سبحانه: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وعليه قيل: المعنى فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه، والسلف لا يؤولون ويقولون: الغضب فينا انفعال نفساني وصفاته سبحانه ليست كصفاته بنا بوجه من الوجوه، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الأسف بالحزن وأنه قال هنا أي أحزنوا أوليائنا المؤمنين نحو السحرة وبنو إسرائيل ه

وذكر الراغب أن الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فتي كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه اقتبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس عنهما فقال: مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجرعاء، وبهذا النظر قال الشاعر:

• فعز من كل أخى حزن أخو الغضب ه انتهى، وعلى جميع الأقوال أسف منقول بالهمزة من أسف •

(أَتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٥) في اليم (فَجَعَلْنَاهُمْ سَفَاحًا) قال ابن عباس: وزيد بن أسلم: وقادة أي متقدمين إلى النار •

وقال غير واحد: قدوة للكفار الذين بعدهم يقتدون بهم في استيجاب مثل عقابهم ونزوله بهم، والكلام

على الاستمارة لأن الخلف يقتدى بالسلف فلما اقتدوا بهم في الكفر جمعوا كأنهم اقتدوا بهم في معلول الغضب وهو مصدر نعت به ولذا يصح إطلاقه على القليل والكثير ، وقيل : جمع سالف كحارس وحرس وخادم وخدم وهذا يحتمل أن يراد بالجمع فيه ظاهره ويحتمل أن يراد به اسم الجمع فان فعلا ليس من أبنية الجروع لغتيه في المفردات ، والمشهور في جمعه أسلاف وجاء سلاف أيضا .

وقرأ أبو عبدالله وأصحابه وسعيد بن عياض ، والأعشى ، والأعرج ، وطلاحة ، وحمزة والكسائي (سلفا) بضم السين جمع سليف كغريق لفظا ومعنى ، سمع القاسم بن معن العرب تقول : مضى سليف من الناس يعنون فريقا ، منهم وقيل : جمع سلف كصبر جمع صابر أو جمع سلف كجنب *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ، ومجاهد ، والأعرج ، أيضا سلفا بضم ففتح إم على أنه أبدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا يقال في جدد بضم الدال جدد بفتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الأمة والجماعة من الناس أي فصيلناهم أمة سلفت ، والسلف بالضم فالفتح في غير هذا ولد القبيح والجمع سلفان كهردان ويضم *

(وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ٥٦) أي عظة لهم ، والمراد بهم الكفار بعدهم ، والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا ، ويجوز أن يراد بالمثّل القصة العجيبة التي تسير مسير الأمثال ؛ ومعنى كونهم مثلا للكفار أن يقال لهم : مثلكم مثل قوم فرعون ، ويجوز تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين ، وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) الخ بيان لعناد قریش بالباطل والرد عليهم ، فقد روي أن عبدالله ابن الزبيري قبل إسلامه ، قال للبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعه يقول : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أليست النصارى يعبدون المسيح وأنت تقول كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كان في النار فقد رضيّا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح قریش وضحكوا وارتفعت أصواتهم وذلك قوله تعالى : (إِذَا قُومُكَ مِنْهُ يَصْدُونَهُ ٥٧) فالمعنى ولما ضرب ابن الزبيري عيسى بن مريم مثلا وحاجك عبادة النصارى إياه إذا قومك من ذلك ولاجله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجدلا ، والحجة لما كانت تسير مسير الأمثال شهرة قيل لها مثل أو المثل بمعنى المثال أي جملة مقاييسا وشاهدا على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام : إن آلهتهم من حصب جهنم ، وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلا من باب «الحج عرفة» .

وقرأ أبو جعفر ، والأعرج ، والنخعي ، وأبو رجاء ، وابن ثواب ، وابن عامر ، ونافع ، والكسائي (يصدون) بضم الصاد من الصدود وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وأنكر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل بلوغه تواترها ، والمعنى عليها إذا قومك من أجل ذلك يرضون عن الحق بالجدل بحجة داحضة واهية ، وقيل : المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الاعراضه .

وقال الكسائي ، والقراء : يصدون بالكسر ويصدون لغتان بمعنى واحد مثل يرضون ويعرضون ومعناها يضجون ، وجوز أن يكون يرضون (وَقَالُوا) تمهيدا لما بنوا عليه من الباطل المموه بما يفتريه السفهاء (وَالْهَتْنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ) أي ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا فحيث كان هو في النار فلا بأس بكونها وأبنائها ، وحقق الكوفيون الهمة تين همة الاستفهام والهمة الأصلية ؛ وسهل باقي السبعة الثانية بين بين ،

وقرأ ورش في رواية أبي الأزهري همزة واحدة على مثال الخبر، والظاهر أنه على حذف همزة الاستنهام، وقوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوا لَهُ إِلَّا جَدْلًا بَلِّغْهُمْ قَوْمَ خُصُوفٍ ٥٨﴾ إبطال لباطلهم اجمالا اكتفاء بما فصل في قوله تعالى: (إن الذين سبقوا) وتنبيها على أنه ما لا يذهب على ذي مسكة بطلانه فكيف على غيره ولكن العناد يسمى ويصم أي ماضر بوالك ذلك إلا لأجل الجدال والخصام لا لطلب الحق فانه في غاية البطلان بل هم قوم لدشداد الخصومة مجبولون على المحك أي سؤال الخلق واللجاج، فجذلا منتصب على أنه مفعول لأجله، وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي مجادلين، وقرأ ابن مقسم (جدالا) بكسر الجيم وألف بعد الدال، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ بالنبوة وروادفها فهو مرفوع المنزلة على القدر لكن ليس له من استحقاق المعبودية من نصيب، كلام حكيم مشتمل على ما شتمل عليه قوله تعالى: (إن الذين سبقوا) ولكن على سبيل الرمز وعلى فساد رأى النصارى في إثارتهم عبادة عليه السلام ترميضا بمكان عبادة قريش غيره سبحانه وتعالى، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا﴾ أي أمرا عجيبا حقيقا بأن يسير ذكره كالمثال السائرة ﴿لَبَنَى إِسْرَائِيلَ ٥٩﴾ حيث خلقناه من غير أب وجعلناه من احياء الموتى وإبراء الالهة والابرص ونحو ذلك ما لم نجعل لغيره في زمانه، كلام أجمل فيه وجه الافتتان به وعليه، ووجه دلالة على قدرة خالقه تعالى شأنه وبعد استحقاقه عليه السلام عما قرئ به افراطا وتفریطا، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ نَخِيعَةً لِّلنَّاسِ﴾ الخ تبذير لوجه دلالة على القدرة وأن الافتتان من عدم التأمل وتضمين للإنكار على من اتخذ الملائكة آلهة كما اتخذ عيسى عليهم السلام أي ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الامور وبدائع الفطر لجعلنا بطريق التوليد وما آله ولولدهنا ﴿مِنْكُمْ﴾ يارجال ﴿مَلَكًا﴾ كما ولدنا عيسى من غير أب ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ٦٠﴾ أي يخلقونكم في الارض كما يخلقكم اولادكم او يكونون خلقا ونسل لكم ليمر فتميزنا بالقدرة الباهرة ولعلنا أن الملائكة ذوات ممكنة تخلق توليدا كما تخلق ابداعا فمن أين لهم استحقاق الالهية والانتساب اليه سبحانه وتعالى بالنبوة، وجوز أن يكون معنى لجعلنا الخ لحولنا بعضكم ملائكة فن ابتدائية او تبعيضية (ملائكة) مفعول ثان أو حال، وقيل: بمن للبلد كما في قوله تعالى: (ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله: • ولم تنق من القول الفسقا • أي ولو نشاء لجعلنا بدلهم ملائكة يكونون مكانكم بعد اذهابكم، واله يشير كلام قتادة ومجاهد، والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التزعد بالاستئصال وإن تضمنه فانه غير ملائم لل مقام، وقيل: لامانع من قصدهما معا نعم كثير من النحويين لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ما ورد بما يومه ذلك والأظهر ما قرر أولا •

وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة ان قوله تعالى: (ان هو الا عبد) الخ جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه: (انكم وما تعبدون) الخ وان تقريره ان جدلكم هذا باطل لانه عليه السلام ما دخل في ذلك النص الصريح لأن الكلام معكم أيها المشركون وأنتم المخاطبون به وانما المراد تعبدون الاصنام التي تحتونها بأيديكم وأما عيسى عليه السلام فما هو الا عبد مكرم متعم عليه بالنبوة مرفوع المنزلة والذي ذكر مشهور في بني اسرائيل كالمثل السائر فمن أين تدخل في قولنا: (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ثم لا اعتراض علينا أن نجعل قوما أهلا للنار وآخرين أهلا للجنة اذ لو نشاء لجعلنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكة أي عبيدا مكرمون مهتدون والى الجنة صائرون كقوله تعالى: (ولو شئنا لآتينا كل

نفس هذاها (اهـ)

وعلى ما ذكرنا أن الكلام في إبطال قد تم عند قوله تعالى : (خصمون) وما بهد لما سمعت قبل وهو أدق وأولى مما ذكره بل ما أشار إليه من أن قوله تعالى : (ولو نشاء) الخ لفي الاعتراض ليس بشيء . وروى أن ابن الزبيرى قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى : (أنكم) وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أهذا لنا ولاهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو لكم ولاهنتكم ولجميع الأمم فقال : خصمتك ورب الكعبة أليست النصارى يعبدون المسيح ، واليهود عزيراً ، وبنو مليح الملائكة ؟ فإن كان هؤلاء في النار فقد رضىنا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزله الله تعالى (ان الذين سبقت) الآية أو نزلت هذه الآية ، وأنكر بعضهم السكوت ، وذكر أن ابن الزبيرى حين قال للنبي عليه الصلاة والسلام : خصمتك رد عليه صلى الله تعالى عليه بقوله ما أجمل لك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل ، وروى يحيى السنة في المعالم أن ابن الزبيرى قال له عليه الصلاة والسلام : أنت قلت : (أنكم) وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ؟ قال : نعم قال : أليست اليهود تعبد عزيراً والنصارى تعبد المسيح وبنو مليح يعبدون الملائكة ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بل هم يعبدون الشيطان فأنزله الله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) وهذا أثبت من الخبر الذى قبله . وتعقب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن الزبيرى أهذا لنا الخ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : هو لكم الخ أليس بثبت ؟

وذكر من أثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملاً بما تقتضيه ظلمة (ما) لأن إخراج المعبودين عن الحكم عند الحاجة وهم للرخصة في عبادتهم في الجملة فمعه عليه الصلاة والسلام للكل لكن لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك في المعبودية من دون الله تعالى ثم بين أنهم معزولون أن يكونوا معبودين بما جاء في خبر يحيى السنة من قوله عليه الصلاة والسلام : بل هم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى : (سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) الآية ، وقد تقدم ما ينفعك تذكره فتذكر . وفي الدر المنثور أخرجه الامام أحمد . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش : إنه ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا : أليست تزعم أن عيسى كان نبياً وعبدنا من عباد الله تعالى صالحا فإن كنت صادقا فانه كما لهتنا فأنزله الله سبحانه : (ولما ضرب ابن مريم مثلاً) الخ ، والكلام في الآيات على هذه الرواية يعلم بما تقدم بأدنى التفات ، وقيل : إن المشركين لما سمعوا قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) قالوا : نحن أهدى من النصارى لأنهم عبدوا آدمياً ونحن نعبد الملائكة فنزلت ، فائتلى ما في قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية والضارب هو تعالى شأنه أى ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذهم قومك ذريعة إلى ترويح ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقاً بشراً قد عبد فنحن أهدى حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذى عنوه بقولهم : (آلهتنا خير أم هو) فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مقايضة باطل بباطل وأنهم في اتخاذهم العبد المنعم عليه إلهاً مبطلون مثلكم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ، ثم قال سبحانه : (ولو نشاء لجعلنا منكم) دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وأنه سبحانه قادر

على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وأنه لافرق في ذلك بين المخلوق توالدا وإبداعا فلا يصلح القسنان للالامة . وفي رواية عن ابن عباس . وقادة أنه لما نزل قوله تعالى : (لمن مثل عيسى) الآية قالت قريش : ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام إلا أن عبده كما عبدت النصارى عيسى • ومعنى يصدون يصدون ويضجرون ، والضمر في (أم) هو لئينا عليه الصلاة والسلام ، وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام ، وقوله تعالى : (ولو نشاء) الخ ردو تكذيب لهم في افتراءهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن عيسى عليه السلام في الحقيقة وفيما أوحى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ليس إلا أنه عبد منعم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته أو كيف يتوهم الرضا بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس يبدع من قدرة الله تعالى وأنه قادر على أبداع منه وأبدع مع التنبية على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضا عن درجة المعبودية بقوله سبحانه : (ولو نشاء) الخ وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة ، وكذلك رجوع الضمير إلى نينا عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى : (أم هو) مع رجوعه إلى عيسى في قوله سبحانه : (إن هو إلا عبد) وفيه من فك النظم ما يجب أن يسان الكتاب المعجز عنه ، ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثاني إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولعل الرواية عن الخبر غير ثابتة ، وجوز أن يكون مرادهم التنصل عما أنكر عليهم من قولهم : الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه ومن عبادتهم إياهم كأنهم قالوا : ما قلنا بدعا من القول ولا فعلنا منكرا من الفعل فان النصارى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فنحن أشف منهم قولا وفعلنا حيث نسبنا إليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهم نسبوا إليه الاناسى ، وقوله تعالى : (ولو نشاء) الخ عليه كما في الوجه الثاني (وأنه) أى عيسى عليه السلام (لعلم الساعة) أى انه بنزوله شرط من أشراطها أو بحدوثه بغير أب أو باحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذى هو معظم ما ينكره الكفرة من الأمور الواقعة في الساعة ، وأيا ما كان فعلم الساعة معجز عما تعلم به والتعبير به للبالغة وقرأ أبى (لذكر) وهو مجاز كذلك •

وقرأ ابن عباس . وأبو هريرة . وأبو مالك الغفارى . وزيد بن على . وقادة . ومجاهد . والضحاك . ومالك بن دينار . والأعمش . والسكلي قال ابن عطية . وأبو نصره (لعلم) بفتح العين واللام أى لعلامة • وقرأ عكرمة . قال ابن خالويه . وأبو نصره (لالعلم) معرفا بفتحين والحصر إضافي ، وقيل : باعتبار أنه أعظم العلامات ، وقد نطقت الأخبار بنزوله عليه السلام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وأبو داود . وابن ماجه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ابن مريم حكا عدلا فليكرن الصليب وليقتل الخنزير وايضا • الجزية وليترك القلاص فلا يسقى عليها وليذهبن الشحنة والتباغض والتحاسد وليدعون إلى المال فلا يقبله أحد ، وفي رواية « وانه نازل فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع إلى الحمرة والياض ينزل بين مصمرتين كأن رأسه يقطر وان لم يصبه بلل فليقاتل الناس على الاسلام » وفيه ويملك المسيح الدجال • وفي أخرى قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم » وفي رواية « فأمكم منكم قال ابن أبى ذئب : تدري ما أمكم منكم ؟ قال : تخبرني قال : فأمكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس في

صلاة الصبح في آخر الإمام وهو المهدي فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه ويقول: انما أقيمت لك وقيل بل يتقدم هو ويؤم الناس والا كثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعا لنوم نزوله ناسخا وأما في غيرها فيؤم هو الناس لأنه الأفضل والشيعنة تأبى ذلك،

وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على نية يقال لها أفق بقاء وقاف بوزن أمير وهي هنا مكان بالقدس الشريف نفسه ويمكث في الأرض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفي رواية سبع سنين قيل والاربعون انما هي مدة مكثه قبل الرفع وبعده ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية، وتأم الكلام في البحور الزاهرة للسفاري، وعن الحسن وقتادة . وابن جبير أن ضمير (إنه) للقرآن لما أن فيه الاعلام بالساعة فجعله عين العلم مبالغة أيضا، وضعف بانه لم يجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق، وقالت فرقة: يعود على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وفيه من البعد ما فيه

وكان هؤلاء يعملون ضمير «أم هو» وضمير «إن هو» له صلى الله عليه وآله أيضا وهو كما ترى (فَلَا تَمَنَّيْنَهَا) فلا تشكن في وقوعها (وَاتَّبِعُونِ) أي واتبعوا هداي أو شرعي أو رسولي، وقيل: هو قول الرسول صلى الله عليه وآله وأمر أن من جهته عز وجل فهو بتقدير القول أي وقل اتبعوني (هَذَا) أي الذي أذكركم اليه أو القرآن على أن الضمير في «إنه» له (صَرَاطُ مُسْتَقِيمٍ ٦١) موصل إلى الحق (وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ) عن اتباعي (إِنَّ لَكُمْ عِدُوًّا مُّبِينًا ٦٢) أي بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أبلكم من الجنة وعرضكم للبلية (وَلَمَّا جَاءَ عَيْسَى بِالْبَيِّنَاتِ) بالأمور الواضحات وهي المعجزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع (قَالَ) لبني اسرائيل (قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ) أي الانجيل كما قال القشيري: والماوردي وقال السدي: بالنبوة، وفي رواية أخرى عنه هي قضايا يحكم بها العقل، وقال أبو حيان أي بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرائع، وقال الضحاک: أي بالموعظة (وَلَا يُبَيِّنْ لَكُمْ) متعلق بمقدر أي وجئتكم لا بين لكم، ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام بالعلة حيث جعلت كأنها كلام برأسه . وفي الارشاد هو عطف على مقدر ينبي عنه المجي . بالحكمة كأنه قيل قد جئتكم بالحكمة لاعلمكم اياها ولا بين لكم (بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ) وهو امر الدافعات وما يتعلق بالتكليف دون الامور التي لم يتعدوا بمعرفتها ككيفية نضد الافلاك وأسباب اختلاف تشكيلات القمر مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها مما يتعلق بامر الدنيا ككيفية الزراعة وما يصلح الزرع وما يفسده مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيانه أيضا كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وآله قصة تأييد النخل «أتم أعلم بامور دنياكم»

وجوز أن يراد بهذا البعض بعض امور الدين المكلف بها وأريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهي لا يمكن لبيان جميعها تفصيلا وبعضها مقوض للاجتهاد، وقال أبو عبيدة: المراد بعض الذي حرم عليهم وقد أحل عليه السلام لهم لحوم الابل والشمج من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت، وقال مجاهد: بعض الذي يختلفون فيه من تبديل التوراة، وقال قتادة: لا بين لكم اختلاف الذين تحزبوا في امره عليه السلام (فَاتَّقُوا اللَّهَ) من

مخالفتي ﴿وَأَطِيعُوا﴾ ٦٣﴾ فيما أباحه عنه تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَبِذُوهُ﴾ بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿هَذَا﴾ أي هذا التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ ٦٤﴾ لا يضل سالكم، وهو إما من تمتة كلام عيسى عليه السلام أو استئناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلام ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزبة ﴿مَنْ بَيْنَهُمْ﴾ من بين من بعث إليهم وخطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم أمة دعوته عليه السلام، وقيل: المراد النصارى وهم أمة إجابته عليه السلام، وقد اختلفوا فرقا ماكانية ونسطورية ويعقوبية ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من المختلفين وهم الذين لم يقولوا: إنه عبد الله ورسوله ﴿مَنْ عَذَابٌ يَوْمَ الْيَوْمِ﴾ ٦٥﴾ هو يوم القيامة وأليم صفة عذاب أو يوم على الاستناد المجازي •

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ٦٦﴾ الضمير لقريش، وأن تأتيتهم بدل من الساعة، والاستثناء مفرغ، وجوز جعل الابعنى غير والاستفهام للانكار وينظرون بمعنى ينتظرون أي ما ينتظرون شيئا الا اتيان الساعة فجأة وهم غافلون عنها، وفي ذلك تهكم بهم حيث جعل اتيان الساعة كالمنظر الذي لا بد من وقوعه • ولما جاز اجتماع فجأة والشعور وجب أن يقيد ذلك بقوله سبحانه: (وهم لا يشعرون) لعدم اغناء الأول عنه فلا استدراك، وقيل: يجوز أن يراد بلا يشعرون الاثبات لأن الكلام وارد على الانكار كأنه قيل: هل يزعمون أنها تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون أي لا يكون ذلك بل تأتيتهم وهم فطنون، وفيه ما فيه، وقيل: ضمير (ينظرون) للذين ظلموا، وقيل: للناس مطلقا وأيد بما أخرجه ابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: تقوم الساعة والرجلان يحلبان النجعة والرجلان يطويان الثوب ثم قرأ عليه الصلاة والسلام هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون، ﴿الْإِخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ الْأَلْمُتِّينَ﴾ ٦٧﴾ الطرف متعلق بعدو والفصل لا يضره، والمراد أن المحبات تنقطع يوم إذ تأتيتهم الساعة ولا يبقى الاخية المتقين وهم المتصادقون في الله عز وجل لما أنهم يرون ثواب التحاب في الله تعالى، واعتبار الانقطاع لأن الحل حال كونه خلا محال أن يصير عدوا • وقيل: المعنى الاخلاء تنقطع خاتم ذلك اليوم الا المجتنبين اخلاء السوء، والفرق بين الوجهين أن المتقين في الأول هو المحب لصاحبه في الله تعالى فاتقى الحب أن يشوبه غرض غير إلهي، وفي الثاني هو من اتقى صحة الاشرار • والاستثناء فيه ما متصل، وجوز أن يكون يومئذ متعلقا بالاخلاء والمراد به في الدنيا ومتعلق عدو مقدر أي

في الآخرة الآية قيل نزلت في أبي بن خلف وعقبه بن أبي معيط ﴿يَا عِبَادَ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ ٦٨﴾ حكاية لما ينادى به المتهنون المتحابون في الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول أي يقال لهم يا عبادي الخ أو فاقول: لهم بناء على أن المنادي هو الله عز وجل تشريفا لهم، وعن المعتمر بن سليمان أن الناس حين يبعثون ليس منهم أحد الا يفرح فينادي: ناد يا عباد الخ فرجوا ما الناس كلهم فتيبها قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ ٦٩﴾ فيأس منها الكفار، فيأيد عام مخصوص اما بالآية السابقة واما باللاحقة، والاول أوفق من أوجه عديدة • والموصول إما صفة للمنادي أو بدل أو مفعول للمقدر أي أمدح ونحوه، وحمله (وكانوا مسلمين) حال من ضمير (آمنوا) بتقدير قد أبدرته، وجوز عطفها على الصلاة، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أباح لأن المراد بالاسلام

(٢- ١٣ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

هنا الانقياد والاخلاص لفيقيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أفاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الايمان، وكان تدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيد والأبلغية بخلاف العطف، وكذا الحال المفردة بأن يقال: الذين آمنوا بآياتنا مخلصين، وقرأ غير واحد من السبعة (يا عبادي) بالياء على الاصل، والخلف كثير شائع وبه قرأ حفص. وحمة. والكسائي، وقرأ ابن محيصن (لاخوف) بالرفع من غير تنوين، والحسن والزهرى. وابن أبي اسحق. وعيسى. وابن يعمر. ويعقوب. بفتحها من غير تنوين ﴿ادخلوا الجنة انتم وازواجكم﴾ فساوكم المؤمنين فالإضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منها ﴿مُخْبَرُونَ ٧٠﴾ تسرون سرورا يظهر جواره أى أثره من النظرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى: (تعرف في وجوههم بضرة النعيم) أوتزينون من الخير بفتح الحاء وكسرهما وهو الزينة وحسن الهيئة؛ وهذا متحد بما قبله معنى والفرق في المشتق منه، وقال الزجاج: أى تكرمون أكراما بالغ فيه، والخبرة بالفتح المبالغة في الفعل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو في الاصل عام أراده بعض أفرادها هنا ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد دخولهم الجنة حيثما أمروا به ﴿بصحاف من ذهب وأكواب﴾ كذلك، والصحاف جمع صحفة قيل هى كالفصحة، وقيل: أعظم أو أنى الاكل الجنة ثم القصعة ثم الصحفة ثم الكيلة. والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له، وهذا معنى قول مجاهد لا إذن له، وهو على ما روى عن قتادة دون الاربعة، وقال: بلغنا أنه مدور الرأس ولما كانت أوانى المأكول أكثر بالنسبة لأوانى المشروب عادة جمع الاول جمع كثرة والثانى جمع قلة، وقد تضافرت الاخبار بكثرة الصحاف، اخرج ابن المبارك. وابن أبي الدنيا فى صفة الجنة. والطبراني فى الاوسط بسند رجاله ثقات عن انس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان اسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم بيد كل واحد صحفتان واحدة من ذهب والاخرى من فضة فى كل واحدة لون ليس فى الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل ما يأكل من أولها يجد لآخرها من الطيب واللذة مثل الذى يجد لأولها ثم يكون ذلك كرشع المسك الاذفر لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون اخوانا على سرر متقابلين» وفى حديث رواه عكرمة «ان أدنى أهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده أحد يفسح له فى بصره مسيرة عام فى قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور يغدى عليه كل يوم وراح سبعين الف صحفة فى كل صحفة لون ليس فى الاخرى مثله شهوته فى آخرها كشهوته فى أولها لوزل عليه جميع أهل الأرض لوسع عليهم بما أعطى لا ينقص ذلك مما أوتى شيئا» وروى ابن أبي شيبة هذا العدد عن كعب أيضا، وإذا كان ذلك للادنى فما ظنك بالاعلى، رزقا الله تعالى ما يليق بمجوده وكرمه *

وأمال أبو الحرث عن الكسائي كما ذكر ابن خالويه بصحاف ﴿وَفِيهَا﴾ أى فى الجنة ﴿مَا نَشْتَهِيهِ الْإِنْسُ﴾ من فنون الملاذ ﴿وَتِلْكَ الْأَعْيُنُ﴾ أى تستأنو وتقر بمشاهدته، وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأوانى الذهب الذى هو بعض من التمتع والترفة تعميم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين التى هى جاسوس النفس بعد اشتهاؤ النفس تخصيص بعد تعميم، وقال بعض الاجلة: إن قوله تعالى: (يطاف عليهم) بصحاف دل على الاطعمة (وأكواب) على الاشرية، ولا يبعد أن يحمل قوله سبحانه: (وفيهما ما نشتهيه الانفس) على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتبهات النفسانية فيقيت اللذة الكبرى وهى النظر إلى وجه الله تعالى الكريم

فكفى عنه بقوله عز وجل (وتلذذ الاعين) ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي عن أنس: «حسب إلى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» وقال قيس بن ملح:

ولقد هممت بقتلها من حبها كما تكون خصيمي في المحشر
حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذذ عيني من لذذ المنظر

ويوافق هذا قول الامام جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه: شتان بين ما تشتهى الأنفس وبين ما تلذذ الاعين لأن جميع ما في الجنة من النعم والشهوات في جنب ما تلذذ الاعين كأصبع تغمس في البحر لأن شهوات الجنة لها حد ونهاية لأنها مخلوقة ولا تلذذ عين في الدار الباقية إلا بالنظر إلى الباقي جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى، ويعلم مما ذكر أن المعنى على اعتبار وفيها ما تلذذ الاعين وعلى ذلك بنى الزمخشري قوله: هذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في الاعين، وتعبه في الكشف فقال: فيه نظر لا تقاضيه بمستلذات سائر المشاعر الخمس، فإن قيل: إنها من القسم الأول قلنا: مستلذة العين كذلك فالوجه أنه ذكر تعظيم النعم بها بأنه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لأن العين مقدمة القلب، وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي والجملة قبلها صائتان موصول واحد وهو المذكور، وما تقدم هو الذي يقتضيه كلام الاكثرين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الكريم فيما تلذذ الاعين على ما ذكرناه أولاً، و(أل) في الأنفس والاعين للاستغراق على ما قيل، ولا فرق بين جمع القلة والكثرة، ولعل من يقول: بأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ويفرق بين الجمع في المبدأ والمنتهى يقول: بأن استغراق جمع القلة أشمل من استغراق جمع الكثرة، وقيل: هي للبعد، وقيل: عوض عن المضاف إليه أى ما تشتهيه أنفسهم وتلذذ أعينهم، وجمع النفس والعين الباصرة على أفعل في كلامهم أكثر من جمعهما على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان (الاخلاء) وحمل ما تشتهيه النفس على المنسكح والملبس وما يتصل بهما خلاف الظاهر.

وفي الأخبار أيضاً ما هو ظاهر في العموم، أخرج ابن أبي شيبة. والترمذي. وابن مردويه عن بريدة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: هل في الجنة خيل فأنها تعجني؟ قال: إن أحببت ذلك أتيت بفرس من ياقوتة حمره قطير بك في الجنة حيث شئت، فقال له رجل: إن الابل تعجني فهل في الجنة من ابل؟ فقال: يا عبد الله إن أدخلت الجنة فلك فيها ما تشتهى نفسك ولذت عينك.»
وأخرج أيضاً نحوه عن عبد الرحمن بن سابط وقال: هو أصح من الاول، وجاء نحوه أيضاً في روايات أخر فلا يضره ما قيل من ضعف استناده، ولا يشكل على العموم أن اللواطة (١) مثلاً لا تكون في الجنة لأن ما لا يليق أن يكون فيها لا يشتهى بل قيل في خصوص اللواطة أنه لا يشتهى في الدنيا الانتس السلية.
واختلف الناس هل يكون في الجنة حل أم لا فذهب بعض إلى الاول، فقد أخرج الامام أحمد. وهناد. والدارمي. وعبد بن حيد. وابن ماجه. وابن حبان. والترمذي وحسنه. وابن المنذر. والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: «قلنا يا رسول الله إن الولد من قرة العين وتام السرور فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إن المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حله ووضعوه وسنه في ساعة كما يشتهي.»

وذهب طائوس وإبراهيم النخعي ومجاهد . وعطاء . وإسحق بن إبراهيم إلى الثاني . فقد روى عن أبي رزین العقيلي عن النبي ﷺ قال : « إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد » وفي حديث لقيط الطويل الذي رواه عبدالله بن الإمام أحمد . وأبو بكر بن عمرو . وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم . والطبراني . وابن حبان . ومحمد بن إسحق ابن منده . وابن مردويه . وأبو نعيم . وجماعة من الحفاظ وتلقاه الأئمة بالقبول وقال فيه ابن منده : لا يشكر هذا الحديث إلا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة قلت : « يا رسول الله أولنا فيها - يعني الجنة - أزواج أو منهن مصاحبات ؟ قال : المصاحبات للمصلحين لتذوّنهن . ولتذوّنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا تولد » وقال مجاهد . وعطاء قوله تعالى : (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مطهرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها ، وقال إسحق بن إبراهيم في حديث أبي سعيد السابق : إنه على معنى إذا اشتبه المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعهُ وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي ، وقعب بأن (إذا) لمحقق الوقوع ولو أريد ما ذكر لقليل . لو اشتهى ، وفي حادى الأرواح اسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح فرجأه محتج بهم فيه ولكنه غريب جدا .

وقال السفاريني في البحور الزاخرة : حديث أبي سعيد أجود أصانيد اسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتبه الولد وتارة أنه يشتهي الولد وتارة أن الرجل ليولد له ، وإذا قد تستعمل لجرّد التعليق الإعم من المحقق وغيره ، ورجح القول بعدم الولادة بمشرة وجوه مذكورة فيها ، وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد وقد قال فيه الاستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم : إنه لا يشكره الأهل الزين ، وفيه غير اسناد ، وليس تكون الولد على الوجه الممهور في الدنيا بل يكون كما نطق به الحديث ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكونه من نسيم يخرج وقت الجماع ، وزعم أن الولد إنما يخلق من المني فحيث لا مني في الجنة كما جاء في الأخبار لا خلق فيه تعجيز للقدرة . ولا ينافي ذلك ما في حديث لقيط لأن المراد هناك نفي التوالد الممهور في الدنيا كما يشير إليه وقوع غير أن لا تولد بعد قوله عليه الصلاة والسلام : مثل لذاتكم في الدنيا ، ويقال نحو ذلك في حديث أبي رزین جمعا بين الأخبار ، ثم إن التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتهاء ولا يلزم استمراره فالقول بأنه إن استمر لزم وجود أشخاص لانهاية لها وإن انقطع لزم انقطاع نوع من لذة أهل الجنة ليس بشيء ، وما قيل : إنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خلقا يسكنهم إياها » ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لأولادهم الملازمة فيه بمنوعة لجواز أن يقال من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله ، والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقاء النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عبثا يرد عليه أنه ما مانع من أن يكون هناك لذّة ونحوها كالأكل والشرب فانهما في الدنيا لشيء . وفي الجنة لشيء آخر ، وبالجملة ما ذكر لترجيح عدم الولادة من الوجوه بما لا يخفى حاله على من له ذهن وجيه .

وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم (ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين) بحذف الضمير المائد على (ما) من الجملتين المتعاطفتين ، وفي مصحف عبدالله (ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين) بالضمير فيهما ، والقراءة به في الأول دون الثانية لأبي جعفر . وشيبة . ونافع . وابن عامر . وحفص (وأنت فيها) أي في الجنة ، وقيل : في الملاذ

المفهومة، تقدم وهو كما ترى ﴿خَالِدُونَ ٧١﴾ دائمون أبد الأبد، والجنة داخلية في حين النداء وهي كالنا كيد لقوله تعالى: (لاخوف عليكم) ونودوا بذلك اتماما للنعمة وإلّا لا للسرور فإن كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحرر في ثاقى الاحوال، ولله تعالى در القائل:

وإذا نظرت فإن يؤسا زائلا للرم خير من نعيم زائل

وعن النصر أباضى أنه إن كان خلودهم لشهوة الانفس ولذة الاعين فالغناء خير من ذلك وإن كان لغناء الارصاف والانصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرر الرضا والمشاهدة فاقم إذا أنتم، وأنت تعلم ان ما ذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولا أوليا، وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنه للتشريف وقال الطيبي: ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم الظرف في (وانتم فيها خالدون) ليقف على ما لا يكتننه الوصف ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ﴾ مبتدا وخبر وقوله تعالى: ﴿الَّتِي أُورِثُوهَا﴾ صفة الجنة وقوله سبحانه

﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٧٢﴾ متعلق بأورثوها، وقيل: (تلك الجنة) مبتدا وصفة (التي أورثوها) الخبر والجار بعده متعلق به، وقيل: تلك مبتدا والجنة صفتها والتي أورثوها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو الخبر

والاشارة على الوجه الاول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى: «ادخلوا الجنة، وعلى الاخيرين الى الجنة الواقعة صفة على ما قيل، والبلاء للسببية أو للتمالبة، وقد شبه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلفه المرم لوارثه من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستعير الميراث لما استحقوه ثم اشق أورثوها فيكون هناك استعارة تبعية، وقال بعض: الاستعارة تمثيلية

وجوز أن تكون مكنية عوقل: الارث مجاز مرسل للنيل والاخذ، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «ما من أحد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فالكافر يرث المؤمن منزله في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة وذلك قوله تعالى: (وتلك الجنة التي أورثوها بما كنتم تعملون) ولا يخلو الكلام عن مجاز عليه أيضا، وأيا ما كان فسببية العمل لا يرث الجنة ونيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل، والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لن يدخل أحدكم الجنة عمله» في ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تعارض

وأخرج هناد، وعبد بن حميد في الزهد عن ابن مسعود قال: يجوزون الصراط بعفو الله تعالى وتدخلون الجنة برحمة الله تعالى وتقتسمون المنازل بأعمالكم فتأمل، وقرئ (ورثوها) ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاكَّةٌ كَثِيرَةٌ﴾ بحسب الانواع والاصناف لا بحسب الافراد فقط ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٣﴾ أى لا تأكلون الا بعضها وأعقابها باقية في اشجارها فهي مربة بالثمار أبدا موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها فإلى الدنيا، وفي الحديث «لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاها» فن تبعية وجوز كونها ابتدائية، والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية الفاصلة ولعل تكرير ذكر المطالع في القرآن العظيم مع أنها كالأشياء بالنسبة إلى سائر انواع نعيم الجنة لما كان بأكثرهم في الدنيا من الشدة والفاقة فهو تسلية لهم، وقيل: إن ذلك ليكون أكثر المخاطبين عواما نظرمهم مقصور على الاكل والشرب. وتعقب بأنه غير تام وللصوفية، كلام سيأتي في. واضح إن شاء الله عز وجل ﴿لِإِنَّ الْمُجْرِمِينَ﴾

أى الراسخين فى الاجرام السكاملين فيه وهم الكفار فكانه قيل: إن الكفار ﴿فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ٧٤﴾ وأيد إرادة ذلك بجمعهم قسم المؤمنين بالآيات فى قوله تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا) فلا تدل الآية على خلود عصاة المؤمنين كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج، ولا يضر عدم التعرض لبيان حكمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله تعالى: (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لأن العلة لإيمانهم واسلامهم لا يخفى ما فيه، والظرف متعلق بخالدون وخالدون خبر إن، وجوز أن يكون الظرف هو الخبر وخالدون فاعله لا يعتمد عليه ﴿لَا يَفُتَّرُ عَنْهُمْ﴾ أى لا يخفف عنهم من فترت عنه الحى إذا سكنت قليلا، والمادة بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا ﴿وَهُمْ فِيهِ﴾ أى فى العذاب، وقرأ عبدالله وفيها أى فى جهنم ﴿مُبْسُونَ ٧٥﴾ حزبنون من شدة البأس، قال الراغب: الابلأس الحزن المعترض من شدة البأس ومنه اشتق ابليس فى اقبله. ولما كان الملبس كثيرا ما يلزم السكوت وينسب ما يعنيه قيل ابلس فلان اذا سكنت وانقطعت حجته انتهى، وقد فسر الابلأس هنا بالسكوت وانقطاع الحججة ﴿وَمَا ظَلَنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ٧٦﴾ لسوء اختيارهم، وهم ضمير فصل يفيد التخصيص، وقرأ عبدالله. وأبو زيد (الظالمون) بالرفع على أن هم مبتدأ وهو خبره، وذكر أبو عمر الجرمى أن لغة جميع جعل ما هو فضل عند غيرهم مبتدأ ويرفعون ما بعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤن (تجدوه عند الله هو خير وأعظم) برفع خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

تحن الى ليل وأنت تركتها وكنت عليها بالمالات اقدر

وقال سيويه: بلغنا ان روبة كان يقول اظن زيدا هو خير منك يعنى بالرفع ﴿وَبَادُوا﴾ أى من شدة العذاب. وفى بعض الآثار يلقي على أهل النار الجوع حتى يعدل، ثم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا ما لكافد عوت ﴿يَا مَالُكَ لَيْقُضْ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ أى ليتنا من قضى عليه اذا أمانه، ومرادهم سل ذلك ان يقضى علينا حتى نستريح، واضافتهم الرب الى ضميره لئله لا للنكار، وهذا لا ينافى الابلأس على التفسير الاول لأنه صراخ وتعنى للموت من فرط الشدة، وأما على التفسير الثانى أنه وان نفاه لكن زمان غير زمان الآخر فان أزمة العذاب متطاولة وأحقابه ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أوقاتا لئله اليبأس عليهم وعليهم أنه لا خلاص لهم ولو بالموت ويعفون أوقاتا لشدة ما بهم. وتعقب بأنه لا يناسب دوام الجملة الاسمية أعنى وهم مبسئون وقيل إن نادوا معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لا تنتم عن الخلود.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود. وابن وثاب. والأعشى «يا مال» بالترخيم على لغة من ينتظر وقرأ أبو السوار «يا مال» بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينتظر.

قال ابن جنى: وللترخيم فى هذا الموضع سر وذلك أنهم لعظام ما هم فيه ضعفت قواهم وذلت أنفسهم فكان هذا من موضع الاختصار ضرورة وبهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الاولى: ما أشغل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك إلى إنكارها فان ما لا ترجى فيها معنى الصد يعنى أنهم فى حالة تشغلهم عن الالتفات إلى الترخيم وترك النداء على الوجه الأكثر فى الاستعمال، وحاصل الجواب أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقصد التصرف فى الكلام والتفنن فيه كما فى قوله:

يحي رفات العظام بالية ٥ والحق يامل غير ماتصف

بل للمعجز وضيق المجال عن الاتمام كما يشاهد في بعض المسكر وبين (قَالَ هَـ أَي مَالِك) (أَنْكُمْ مَا كُتُونَ ٧٧)
مقيمون في العذاب أبدا لا خلاص لكم منه بموت ولا غيره ، وهذا تقنيط ونكاية لهم فوق ما هم فيه ولا يضر
في ذلك عليه بأسهم إن قلنا به ٥

وذكر بعض الأجلة أن فيه استهزاء لأنه أقام المسكت مقام الخلود والمسكت يشعر بالانقطاع لأنه كاقال
الراغب ثبات مع انتظار ، ويمكن أن يكون وجه الاستهزاء التعبير بما كئون من حيث أنه يشعر بالاختيار
وإحاطتهم بذلك بعد مدة ٥

قال ابن عباس يحییهم بعد مضي ألف سنة ، وقال نوف : بعد مائة ، وقيل ثمانين ، وقيل أربعين ٥

(لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُكُمْ لَاحِقٌ كَارُهُونَ ٧٨) خطاب توبيخ وتفریع من جهته تعالى مقرر
الجواب مالك ومبين اسبب مكنتهم ، ولا مانع من خطابه سبحانه السكرة تقریعا لهم ، وقيل : هو من كلام
بعض الملائكة عليهم السلام وهو كما يقول أحد خدم الملك للرعية أعلنناكم وفعلنا بكم قبل لا يجوز أن يكون
من قول مالك لا لأن ضمير الجمع ينافيه بل لأن مالكا لا يصح منه أن يقوله لأنه لا خدمة له غير خزنة للآثار ٥
وفيه بحث ، وقيل في : (قال) ضميره تعالى فالكل مقوله عز وجل ، وقيل : إن قوله تعالى (إنكم ما كئون) خاتمة حال
الفریقین ، وقوله سبحانه لقد الخ كلام آخر مع قریش والمراد عليه جئناكم في هذه السورة أو القرآن بالحق ،
وعلى ما تقدم لقد جئناكم في الدنيا بالحق وهو التوحيد وسائر ما يجب الايمان به وذلك بارسال الرسل وإزالة
الكتب ولكن أكثركم للحق أى حق كان كارهون لا يقبلونه وينفرون منه وفسر الحق بذلك دون الحق
المعهود سواء كان الخطاب لأهل النار أو لقریش لمكان (أكثركم) فان الحق المعهود كلهم كارهون له مشتمزون
منه ، وقد يقال : الظاهر العهد وعبر بالاكثر لأن من الاتباع من يكفر تقليدا - وقرى - (لقد جئناكم) وقوله تعالى :

(أَمْ أَمْرُؤَا أَمْرًا) كلام مبتدأ ناع على المشركين ما فعلوا من السكيد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ،
(وأم) منقطعة وما فيها معنى بل الانتقال من توبيخ أهل النار إلى حكاية جناية هؤلاء والهمزة للانكار فان
أريد بالابرام الاحكام حقيقة فهي لانكار الوقوع واستبعاده ، وإن أريد الاحكام صورة فهي لانكار الواقع
واستبقاها أى بل أبرم مشركو مكة أمرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
(فَأَنَا مَبْرُؤُونَ ٧٩) كيدنا حقيقة لاهم أو فانا مبرمون كيدنا بهم حقيقة كما أبرموا كيدهم صورة كقوله
تعالى (أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) والآية إشارة إلى ما كان منهم من تدبير قتله عليه
الصلاة والسلام في دار الندوة وإلى ما كان منه عز وجل من تدميرهم ، وقيل : هو من تمة الكلام السابق ، والمعنى
أم أبرموا في تكذيب الحق ورده ولم يقتصر على كراحتهم فانا مبرمون أمرا في مجازاتهم ، فان كان ذلك
خطابا لأهل النار فأبرام الأمر في مجازاتهم هو تخليدهم في النار معذبين ، وإن كان خطابا لقریش فهو خذلانهم
ونصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فكانه قيل : فانا مبرمون أمرا في مجازاتهم وإظهار أمرك ، وفيه إشارة
إلى أن ابراهيم لا يفيدهم ، ولا يفتي عنهم شيئا والعدول عن الخطاب في أكثرهم إلى الغيبة في أبرموا على هذا

القليل للاشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم، ويؤيده ما ذكر أولا على ما قيل قوله تعالى :

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَنَسْمَعُ سُرَّهُمْ﴾ لأنه يدل على أن ما برؤوه كان أمرا قد أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق لأن الكفرة مجاهررون فيه والمراد بالسرها حديث النفس أى بل يحسبون أننا لانسلم حديث أنفسهم بذلك الكيد ﴿وَنَجْوَهُمْ﴾ أى تناجيهم وتحادثهم سرا.

وقال غير واحد: السرا محدثوا به أنفسهم أو غيرهم فى مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التناجى ﴿بَلَى﴾ نسمعها ونطلع عليها ﴿وَرُسُلَنَا﴾ الذين يحفظون عليهم أعمالهم ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ٨٠﴾ أى يكتبونها أو يكتبون كل ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال التى من جملتها ما ذكره والمضارع للاستمرار التجردى، وهو مع فاعله خبر و (لديهم) حال قدم للفاصلة وأخبر أيضا بجملة المبتدا والخبر إما عطف على ما ترجم عنه بلى أحوال أى نسمع ذلك والحال أن رسلنا يكتبونه، وإذا كان المراد بالسرا حديث النفس فالآية ظاهرة فى أن السرا والكلام المخبل مسموع له تعالى، وكذا هى ظاهرة فى أن الحفظه تكتبه كغيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة، ولا يعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الإطلاع فيكتبونه ومن خص كتابتهم بالأمور الغير القلبية خص السرا بما حدث به الغير فى مكان خال، والظاهر أن حساباتهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجملة، فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى قال: بينا ثلاثة عند الكعبة وأستارها قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشى فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد: إذا جهرتم سمع وإذا أسررتم لم يسمع فنزلت (أم يحسبون الآية) *

وقيل : لما هم نزولوا فى إقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه ﴿قُلْ﴾ أى للكفرة تحقيقا للحق وتنبيها لهم على أن مخالفتك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عليهم السلام ليس لبغضك وعداوتك لهم أو لمعبوديهم بل إنما هو لجزمك باستحالة ما نسبوا إليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بنات الله سبحانه وتعالى ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ٨١﴾ أى لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استمالاتها، و(أول) أفضل تفضيل والمفضل عليه المقول لهم، وجزء اعتبار ذلك مطاوعا، والمراد إظهار الرغبة والمسارة، والمساقاة إلى الذهن الأول * ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشؤنه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز وأحصرهم على مراعاة حقوقه وما تورط به من تعظيم ولده سبحانه فان حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولد لما أن تعظيم الولد تعظيم الوالد فاللعن أن كان للرحن ولد وصح ذلك وثبت بغيره من صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها فانا أول من يعظم ذلك الولد أسبقكم إلى طاعته والاقبال له كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه، وهذا نفي لكنيئة ولده سبحانه على أباغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب السكلاى، فانه فى الحقيقة قياس استثنائى استدلال فيه بنفى اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته ﷺ للولد على نفي الملزوم وهو كنيئة الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: (لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا) لكنه جىء بأن دون لو لجعل ما فى جزئها بمنزلة ما لا قطع بعده على طريق المساهلة وارتخاء العنان للتبكيك والإلغام *

وفي الكشف أن في الآية بالغة من حيث أنه جعل الممكن في نفسه أعنى عبادته عليه الصلاة والسلام لما يدعونه ولدا محالا فهو نفي لعبادة الولد على أباح وجه حيث جعل مسببا عن محال ثم نفى الولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يعبد عليه السلام الولد مع كونه أولى بعبادته لو كان دل على نفيه، ونحوها ذكر في الآية مرويا عن قتادة . والسدى . والطبري •

وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أن المعنى قل إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول من عبده تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أول من ينكر ذلك عليهم، والملازمة في الشرطية باعتبار أن نسبتهم الولد له تعالى تقتضى أن يكذبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد، وقد خفى ذلك على الامام فنفي صحة هذا الوجه، وتكلف بعضهم فقال: إن تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الأولية في العبادة والتوحيد من بينهم فانهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون النبي عليه السلام أولهم في عبادة الله تعالى وحده لا محالة، وقيل: إن السببية باعتبار الاخبار والذكر نحو أن تضربني فأنا لأضربك وهو أولى بما قبله، والانصاف ان الارتباط خفى لا يظهر الا لمجاهد، وحكى أبو حاتم عن جماعة ولم يسم أحدا منهم ان (العابدين) من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف من الشيء، ومنه قوله:

• وأبعد ان اهجو طيبا بدارم • وقول الآخر:

متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله • ويعبد عليه لا محالة ظالما

أى ان كان للرحمن ولد فأنا أول الآنفين من الولد أو من كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل. وروى نحو هذا عن ابن عباس أخرج الطسقى عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى (فأنا أول العابدين) فقال: أنا أول من ينفر عن أن يكون لله تعالى ولد، وأيد ذلك بقرأة السلى. واليماي (العبدین) جمع عبد كحذر وحذرين وهو المعروف في معنى أنف وقلبا يقال فيه عابد، ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قل استعماله في كلامهم، وذكر الخليل في كتاب العين أنه قرئ (العبدین) يسكون الباء تخفيف العبدین بكسرهما، وقال أبو حاتم: العبد بكسر الباء الشديد الغضب، وقال أبو عبيدة: العرب تقول عبدني حتى أرى جحدي، وروى عن الحسن . وابن زيد . وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس . وقاتدة . والسدى أيضا أن (إن) نافية أى ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال ذلك وعبد ووجد، و(كان) عليه للاستمرار المقصود استمرار النفي لانني الاستمرار والفاء للسببية. وتعقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها، وزعم أبى أنه لا يجوز لاهمائه نفي الولد فيما مضى وهو كما ترى •

وقرأ عبد الله . وابن وثاب . وطاحنة . والأعشى . وحمة . والكسائي كما قال القاضى (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحهما •

(سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٨٢) أى عن وصفهم أو الذى يصفونه

به من كونه سبحانه له ولد ، وفي إضافة اسم الرب إلى أعظم الاجرام وأقواها تنبيه على أنها وما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالى وربوبيته عز وجل كيف يتوهم أن يكون شيء منها جزأ منه سبحانه وهو يناق وجوب الوجود ، وفي تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيم لشأن العرش ﴿ فَذَرْنَهُمْ ﴾ فدعهم غير ملتفت اليهم حيث لم يدعوا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلي ﴿ يَخُوضُوا ﴾ في باطلهم ﴿ وَيَلْعَبُوا ﴾ في دنياهم فان ما هم فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهل ، والجزم لجواب الأمر ﴿ حَتَّى يَلْقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يَرْعُدُونَ ﴾ ٨٣ وهو يوم القيامة عند الأكثرين ، وعن عكرمة . وجماعة أنه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك فيه ، وقريب منه تفسيره يوم الموت ، وقيل : ينبغي تفسيره به دون يوم القيامة لأن الغاية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت لا انقطاعا بالموت ، واتصل للاكثرين بأن يوم القيامة هو اليوم الموعود وبه سمى في لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة ، وما ذكر من أمر الانقطاع مدفوع بأن الموت وما بعده في حكم القيامة . ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال : لا يزال في ضلالة إلى أن تقوم القيامة *

وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن . وعبيد بن عقيل . عن أبي عمرو (يلقوا) مضارع لقي ، والآية قيل منسوخة بآية السيف ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ الطرفان متعلقان بإله لأنه صفة بمعنى معبود من إله بمعنى عبد وهو خبر مبتدأ محذوف أي هو إله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه * وقال غير واحد : الجار متعلق بإله باعتبار ما ينفي عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق وهذا كمتعلق الجار بالعلم المشتهر بصفة نحو قولك : هو حاتم في طي . حاتم في تغلب ، وعلى هذا تخرج قراءة عمر . وعلى . وعبد الله . وأبي . والحكم بن أبي العالى . وبلال بن أبي بردة . وابن يعمر . وجابر . وابن زيد . وعمر بن عبد العزيز . وأبو شيخ الهنائي . وحמיד . وابن مقسم . وابن السميع (وهو الذى فى السماء الله وفى الأرض الله) فيعلق الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به ، واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للعبادة وعلل ذلك بأن العبادة بالفعل لا تلزم ، وجوز كون الجار والمجرور صلة الموصول ، و(إله) خبر مبتدأ محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه في السماء على سبيل الالهية لا على معنى الاستقرار واختير كون (إله) في هذا الوجه خبر مبتدأ محذوف على كونه خبرا آخر له مبتدأ المذكور أو بدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا فادت ما لم يستفد أولا كما هنا جائز حسن على ما قال أبو على في الحجة لأن البيان هنا أتم وأهم فلذا رجح مع ما فيه من التقدير وحيث فلا فاصل أجني بين المتعاطفين ، ولا يجوز كون الجار والمجرور خبر مقدما وإله مبتدأ مؤخرا لزوم خلوا جملة عن العائد مع فساد المعنى ، وفي الآية نفى الآلهة السماوية والأرضية واختصاص الالهية به عز وجل لما فيها من تعريف طرفي الاستناد ، والموصول في مثل ذلك كالمعرف بالأداة وللاعتناء بكل من لهيته تعالى في السماء ولهيته عز وجل في الأرض قيل (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) ولم يقل : وهو الذى فى السماء وفى الأرض إله أو هو الذى فى السماء والأرض إله ، وحديث الاعادة قيل ما لا يجرى هنا لأن القاعدة أغلبية كما كثرت قواعد العربية *

وقال بعض الأفاضل : يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشيتين أعم من أن تكون بالذات أو بالوصف

والاعتبار والمراد هنا الثاني ولا شك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فإذا كان إله بمعنى معبود كان معنى الآية أنه تعالى معبود في السماء على وجه ومعبود في الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التحير فيه فالتحير في أهل السماء غير التحير في أهل الأرض فلا جرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض، ومن ذلك اختلاف علومهم فإن علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندة إلى الحس وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر فإذا انسد طريق النظر والحس عجزوا وتحيروا ولا كذلك أهل السماء لتزهمهم عن الكسب والحس فتحيرهم على نحو آخر، وأقول التحير في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمتها وكآل قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى المتحير فيه ويكون مجازا عن عظيم الشأن من باب ذكر لازم وإرادة المألوم فيكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحو وعظيم الشأن في الأرض على نحو آخر اهـ، ولا يخلو عن شيء كما لا يخفى (وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٨٤) كالدليل على النفي والاختصاص المشار إليهما فإن من لا يتصف بكمال الحكمة والعلم لا يستحق الإلهية هـ

(وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) كالحواء ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها (وَعِزَّةُ عِلْمِ السَّاعَةِ) أي العلم بالساعة أي الزمان الذي تقوم القيامة فيه فالمصدر مضاف لمفعوله، والساعة بمعناها اللغوية وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يراد بها معناها الشرعي وهو يوم القيامة، والمختور مندفع بادنى تأمل، وفي تقديم الخبر إشارة إلى استثنائه تعالى بعلم ذلك (وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ ٨٥) للجزاء، والاتفات إلى الخطاب للتهديد، وقرأ الأكثر بياء الغيبة والفعل في القراءتين مبنى للمفعول، وقرئ بفتح تاء الخطاب والبناء للعامل، وقرئ بتحشرون بناء الخطاب أيضا والبناء للمفعول (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ) أي ولا يملك آلهتهم الذين يدعونهم (مَنْ دُونَهُ الشَّفَاعَةَ) كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل، وقرئ (تدعون) بناء الخطاب والتخفيف، والسلمى. وابن وثاب بها وشد الدال (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ) الذي هو التوحيد (وَمَنْ يَعْلَمُونَ ٨٦) أي يعلمونه، والجملة في موضع الحال، وقيد بها لأن الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الأفراد أولا باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة. وعيسى وعزير. وأضرابهم صلاة الله تعالى وسلامه عليهم، والاستثناء قيل: متصل إن أريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل ومنفصل إن أريد بذلك الاصنام فقط، وقيل: هو منفصل مطاقا وعلل بأن المراد نبي ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة ومن شهد بالحق منها لا يملك الشفاعة لهم أيضا وإنما يملك الشفاعة للمؤمنين فكانه قيل على تقدير التعميم: ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائينما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين؛ فالكلام نظير قولك: ماجاء القوم إلى الأزيدا جاء إلى عمرو فتأمل هـ

وقال مجاهد. وغيره: المراد بمن شهد بالحق المشفوع فيهم، وجعل الاستثناء عليه متصلا والمستثنى منه محذوفا كأنه قيل: ولا يملك هؤلاء الملائكة وأضرابهم الشفاعة في أحد الإقمن وحد عن إيقان وإخلاص

ومثله في حذف المستثنى منه قوله :

نجا سالم والنفس منه بشرقة ولم ينج الا جفن سيف ومثرا

أى ولم ينج شئ الا جفن سيف ، واستدل بالآية على أن العلم بما لا بد منه في الشهادة دون المشاهدة هـ

(وَأَن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ) أى سألت العابدين أو المعبودين (يَقُولُونَ اللَّهُ) لئلا تذمر المكابرة في ذلك من فرط

ظهوره ووجه قول المعبودين ذلك أظهر من أن يخفى (فَأَن يَوْفُونَ ٨٧) فكيف يصرفون عن عبادته تعالى الى عبادة غيره سبحانه ويشركونه معه عز وجل مع اقرارهم بأنه تعالى خالقهم أو مع علمهم باقرار آلهتهم بذلك ، والفاجزائية أى اذا كان الامر كذلك فاقى الخ ، والمراد التعجب من اشراكهم مع ذلك ، وقيل : المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو تعجب من عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع أنه مركوز في فطرتهم ، وأيا ما كان فهو متعلق بما قبله من التوحيد والاقرار بأنه تعالى هو الخالق ، وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع أن الاعادة أهون من الابداء وجعله متعلقا بامر الساعة كما قيل فيأباه السياق هـ

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (تؤفكون) بناء الخطاب (وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ٨٨) بحر (قيله) وهى قراءة عاصم . وحزة . والسلى . وابن وثاب : والأعشى .

وقرأ الاعرج . وأبو قلابة . ومجاهد . والحسن . وقتادة . ومسلم بن جندب برفعه وهى قراءة شاذة *

وقرأ الجمهور بنصبه ، واختلف في التخريج فقيل الجر على عطفه على اعظ الساعة في قوله تعالى (وعنده علم الساعة) أى عنده علم قبلة ، والنصب على حملها لأنها في محل نصب بعلم المضاف اليها فانه كما قدمنا مصدر مضاف لمفعوله فكذا قيل : يعلم الساعة ويعلم قبلة ، والرفع على عطفه على (علم الساعة) على حذف مضاف والاصل وعلم قبلة : حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ونسب الوجه الأول لاني على والثالث لابن جنى وجميع الاوجه للزجاج وضمير (قيله) عليها للرسول صلى الله تعالى عليه المفهوم من قوله تعالى (ولئن سألتهم) والقيل والقال والقول مصادر جاءت بمعنى واحد ، والمنادى وما في حيزه مقول القول ، والكلام خارج مخرج التحسر والتحنن والتشكي من عدم ايمان أولئك القوم ، وفي الاشارة اليهم هؤلاء دين قوله قوبى ونحوه تحقيق لهم وتبر منهم لسوء حالهم ، والمراد من اخباره تعالى بعلمه ذلك وعيده سبحانه اياهم ، وقيل : الجر على اضمار حرف القسم والنصب على حذفه وإيصال فعله اليه مجذوفا والرفع على نحو امرئك لأفعلن واليه ذهب الزمخشري وجعل المقول يارب وقوله سبحانه (إن هؤلاء) الخ جواب القسم على الاوجه الثلاثة وضمير (قيله) كما سبق ، والكلام اخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون وإقسامه سبحانه عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يارب لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعظيم دعائه والتجاء اليه تعالى ، والواو عنده للعطف أعنى عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالصاحل عنهما معنى العطف ، وفيه أن الحذف الذى تضمنه تخرجه من ألفاظ شاع استعمالها في القسم كعمرك وايمن الله واضح الوجه على الاوجه الثلاثة ، وأما في غيرها كالقيل هنا فلا يخلو عن ضعف ، وقيل : الجر على أن الواو واو القسم والجواب محذوف أى لتصره أو لفعلن بهم مانشاء حكاه في البحر وهو كما ترى ، وقيل : النصب على العطف على مقول يكتبون المحذوف أى يكتبون أقرأهم

وأعلمهم وقيله يارب الخ وليس بشيء، وقيل: هو على العطف على مفعول يعلمون أعنى الحق أى يعلمون الحق وقيل الخ، وهو قول لا يكاد يعقل، وعن الاخفش أنه على العطف على (سرم ونجواهم) ورد بأنه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم. وتعب أن ما ذكر من الفصل ظاهر وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لأن تقديره أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم وأنا لا نسمع قيله الخ وهو منتظم أتم انتظام، وعنه أيضا أنه على اضمار فعل من القيل ناصب له على المصدرية والتقدير قال قيله ويؤيده قراءة ابن مسعود (وقال الرسول) والجملة معطوفة على ما قبلها. ورد بأنه لا يظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله وليس التأكيد بالمصدر فى موقعه ولا ارتباط لقوله تعالى (فاصفح) به، وقال العلامة الطيبي: فى توجيهه إن قوله تعالى: (ولئن سألتهم) تقديره وقلنا لك: ولئن سألتهم الخ وقلت: يارب ياسأ من إيمانهم وإنما جعل غائبا على طريق الالتفات لأنه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واحتشاده، وقيل: الواو على هذا الوجه للحال وقال بتقديره والجملة حالية أى فأتى يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ، وحاصله فأتى يؤفكون وقد شك الرسول عليه الصلاة والسلام اصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر، وقيل: الرفع على الابتداء والخبر يارب الى لا يؤمنون أو هو محذوف أى مسموع أو متقبل لجملة النداء وما بعده فى موضع نصب بقبيله والجملة حال أو معطوفة، ولا يخفى ما فى ذلك، والاوجه عندى مانسب الى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل هين، وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم، فى الكشف بمد ذكر تخريج الزجاج الجران الفاصل أعنى من قوله تعالى (واليه ترجعون- الى- يؤفكون) يصاح اعتراضا لأن قوله سبحانه (وعنده علم الساعة) مرتبط بقوله تعالى: (حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) على ما لا يخفى، والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى: (واليه ترجعون) الى قوله عز وجل: (وهم يعلمون) متصل بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) اتصال العضا بلحاها، وقوله تعالى (ولئن سألتهم) خطاب لمن يتأتى منه السؤال التميم لذلك الكلام باستحقاقهم ما أوعده لعنادهم البالغ، ومنه يظهر وقوع التعجب فى قوله سبحانه (فأتى يؤفكون) وعلى هذا ظهور ارتباط وعلم قيله بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) وأن الفاصل متصل بهما اتصالا يحل موقعه، ومن هذا التقرير يلوح أن ما ذهب اليه الزجاج فى الاوجه الثلاثة حسن، ولك أن ترجحه على ما ذهب اليه الاخفش بتوافق القراءتين، وأن حمل (ولئن سألتهم) على الخطاب المتروك الى غيرهمين أوفق بالمقام من حمله على خطاب عليه الصلاة والسلام وسلامته من اضمار القول قبل قوله تعالى: (ولئن سألتهم) مع أن السياق غير ظاهر الدلالة عليه اه، وهو أحسن ما رأيت للمفسرين فى هذا المقام. وقرأ أبو قلابه (يارب) بفتح الباء ووجه ظاهر (فاصفح) فأعرض (عَنَّهُمْ) ولا تطعم فى إيمانهم، وأصل الصفح لى صفحة العنق فكنى به عن الاعراض.

(وَقُلْ) لهم (سَلَامٌ) أى امرى سلام تسلم منكم ومتاركة فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وإنما هو امر بالمشاركة، وحاصله إذا آيتم القبول فأمرى التسلم منكم، واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدأهم بالتحية، أخرج ابن أبى شيبه. عن شعيب بن الحبحاب قال: كنت مع على بن عبد الله البارقي فرعلينا يهودى او نصرانى فسلم عليه قال شعيب: فقلت: إنه يهودى او نصرانى فقرأ على آخر سورة الزخرف (وقيله يارب) الى الآخر، وأخرج ابن أبى شيبه أيضا عن عون بن عبد الله أنه قال قلت لعمر بن عبد العزيز كيف

تقول أنت في ابتداء أهل الذمة بالسلام؟ فقال: ما رى بأساً أن نبشدهم. قلت لم قال: لقوله تعالى: (فاصفح عنهم وقل سلام) وبما ذكرنا يلم ضعفه ، وقال السدي: المعنى قل خيراً بدلاً من شرهم ، وقال مقاتل: اردد عليهم معروفاً ، وحكى الماوردي أى قل ماتسلم بهم من شرهم والكل كما ترى والحق ما قدمنا (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٨٩) حالمهم السيئة وإن تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله ﷺ ، وقرأ أبو جعفر . والحسن . والاعرج . ونافع . وهشام (تعلون) بتاء الخطاب على أنه داخل في حيز (قل) وإن أريد من الآية الكف عن القتال فهي منسوخة وإن أريد الكف عن مقابلتهم بالكلام فليست بمنسوخة والله تعالى أعلم •

﴿سورة الدخان ٤٤﴾

مكية كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى: (إننا نكشفو العذاب قليلاً انكم عائدون) وآياتها كما قال الداني تسع وخمسون في السكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباين • واختلافها على ما يجمع البيان أربع آيات (حم وإن هؤلاء ليعزلون) كوفي (شجرة الزقوم) عراقي شامى والمدني الأول في (البطون) عراقي مكى والمدني الأخير . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه عز وجل ختم ما قبل بالوعيد والتهديد وافتتح هذه بشئ من الانذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم: (يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وهنا نظيره فيأحكي عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى (فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون) وأيضا ذكر فيما تقدم (فاصفح عنهم وقل سلام) وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام (إني عدت إلى ربي وربكم أن ترجون وإن لم تؤمنوا لي فاعزلون) وهو قريب من قريب إلى غير ذلك، وهي إحدى النظائر التي كان يصلي بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج الطبراني عن ابن مسعود الذاريات والطور والنجم واقتربت والرحمن والواقعة ونون والحاقة والمزمل ولأقسم بيوم القيامة وهل أتى على الإنسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعيس وويل للمطففين وإذا الشمس كورت والدخان ، وورد بفضلها أخبار • أخرج الترمذى . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك» وأخرج المذكورون عنه أيضا يرفعه من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أصبح مغفورا له • وفي رواية للبيهقى . وابن الضريس عنه مرفوعا «من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفورا له • وأخرج ابن الضريس عن الحسن ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه» وأخرج ابن مردويه عن أبى أمامة قال قال رسول الله ﷺ «ومن قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أو يوم الجمعة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة •

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١. وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢﴾ الكلام فيه كالذي سلف في السورة السابقة •
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ أى الكتاب المبين الذى هو القرآن على القول المعول عليه ﴿فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ هى ليلة القدر على ما روى عن ابن عباس . وقادة . وابن جبير . ومجاهد . وابن زيد . والحسن . وعليه أكثر المفسرين والظاهر معهم ، وقال عكرمة . وجماعة : هى ليلة النصف من شعبان . وتسمى ليلة الرحمة واليلة المباركة وليلة الصلح وليلة البراءة ، ووجه تسميتها بالآخرين أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة

والصك كذلك أن الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك في هذه الليلة . وظاهر كلامهم هنا أن البراءة - وهي مصدر برى - براءة إذا تخلص تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد في الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار بذلك كالشتركة، وفي المغرب برى من الدين والعيب براءة ، ومنه البراءة لحظ الإبراء والجمع برامات وبروات عامة اهـ .

وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف وإن كان من باب المجاز الواسع . قال ابن السيد في المقتضب البراءة في الأصل مصدر برى براءة ، وأما البراءة المستعملة في صناعة الكتاب فتسميتها بذلك إما على أنها من برى من دينه إذا أداه وبرئت من الأمر إذا تخليت منه فكان المطلوب منه أمر تبرأ إلى الطالب أو تنحى ، وقيل : أصله أن الجاني كان إذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان مما خافه فكان يقال : كتب السلطان لفلان براءة ثم عمم ذلك فيما كتب من أولى الأمر وأمثالهم اهـ .

وذكروا في فضل هذه الليلة أخبارا كثيرة، منها ما أخرجه ابن ماجه . والبيهقي في شعب الإيمان عن علي كرم الله وجهه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول : ألا مستغفر فأغفر له ألا مستترق فأرزقه ألا مبتلى فأعابه ألا كذا كذا حتى يطلع الفجر » وما أخرجه الترمذى . وابن أبي شبة . والبيهقي . وابن ماجه . عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فاذا هو بالبيقع رافع رأسه إلى السماء فقال يا عائشة : أكنت تخافين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله ؟ قلت : ما من ذلك ولكني ظننت أنك أتيت بعض نساءك ، فقال : إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » وما أخرجه أحمد بن حنبل في المسند عن عبد الله ابن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يطلع الله تعالى إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا اثنين مشاحن وقات نفس » وذكر بعضهم فيها صلاة مخصوصة وأنها تعدل عشرين حجة مبرورة وصيام عشرين سنة مقبولا ، وروى في ذلك حديثا طويلا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد أخرجه البيهقي ثم قال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفي رواه مجهولون وأطال الوعاظ الكلام في هذه الليلة وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار في أن الآجال تنسخ فيها . وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك وسنذكر بعضا منه إن شاء الله تعالى . وفي البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربي : لا يصح فيها شيء ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله تعالى أعلم . والمراد بإزالته في تلك الليلة إزالته فيها جملة إلى السماء الدنيا من اللوح فلا تنزل المنجم في ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من السماء الدنيا وروى هذا عن ابن جرير وغيره ، وذكر أن المحل الذي أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكعبة بحيث لو نزل لنزل عليها .

وأخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي أنه قال : نزل القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يحى به بعد إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وقال غير واحد : المراد ابتداء إزالته في تلك الليلة على التجوز في الطرف أو النسبة واستشكل ذلك بأن

ابتداء السنة المحرم أو شهر ربيع الأول لأنه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ في حياته عليه الصلاة والسلام إلى خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وهو الأصح، وقد كان الوحي إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على رأس الأربعين سنة من مدة عمره عليه الصلاة والسلام على المشهور من عدة أقوال فكيف يكون ابتداء الانزال في ليلة القدر من شهر رمضان أو في ليلة البراءة من شعبان •

وأجيب بأن ابتداء الوحي كان مناما في شهر ربيع الأول ولم يكن بانزال شيء من القرآن والوحي يقظة مع الانزال كان في يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من شهر رمضان، وقبل لسبع منه، وقبل لأربع وعشرين ليلة منه، وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال في هذا المقام فن يقول بابتداء انزاله في شهر يلتزم منها مالا بأباه واختلف في أول منازل منه، ففي صحيح مسلم أنه (بأبها المندر) وتعقبه النووي في شرحه فقال: إنه ضعيف بل باطل والصواب أن أول منازل على الإطلاق (أفرأب اسم ربك) كما صرح به في حديث عائشة، وأما (بأبها المندر) فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة • عن جابر • وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر اه والكلام في ذلك مستوفى في الاتفاق فليرجع إليه من أراد •

ووصف الليلة بالبركة لما أن أنزال القرآن مستتبغ للنافع الدينية والدينية بأجمعها أو لما فيها من تنزل الملازمة والرحمة وإجابة الدعوة وفضيلة العبادة أو لما فيها من ذلك وتقدير الأرزاق وفصل الأفضية لأجلال وغيرها وإعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلاة والسلام، وهذا بناء على أنها ليلة البراءة، فقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثالث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد على الله تعالى شراد البعير، وأياما كان فقد قيل: إن التعليل إنما يحتاج إليه بناء على القول بما اختاره العز بن عبد السلام من أن الأمانة والأزمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا إلا بما يقع فيها من الأعمال ونحوها، وزاد بعضهم أو يحل لتدخل البقرة التي ضمتها صلى الله تعالى عليه وسلم فانها أفضل البقاع الأرضية والسماوية حتى قيل وبه أقول إنها أفضل من العرش • والحق أنه لا يبعد أن يخص الله سبحانه بعضها بزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا إلى إقدام المكلف على الأعمال فيها أو لحكمة أخرى، وجملة (إنا أنزلناه) جواب القسم، وفي ذلك مبالغة نحو ما في قوله: وثنا بك أنها إغريض • وقوله تعالى: (إنا كنّا نُنذِرُ ۝ ٣) استئناف يبين مقتضى الانزال، وقوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) استئناف أيضا لبيان التخصيص باليلة المباركة فكانه قيل: أنزلناه لأن من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله في تلك الليلة المباركة لأنه من الأمور الدالة على الحكم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم في الكلام لف ونشر، واشترط أن يكون كل منهما مجملتين مستقلتين بما لا داعي إليه، وقيل: إن جملة (فيها يفرق) الخ صفة أخرى لليلة وما بينهما اعتراض لا يضر الفصل به بل لا يبعد الفصل به فضلا، وقيل إن قوله تعالى (إنا كنّا منذرين) هو جواب القسم وما بينهما اعتراض واليه ذهب ابن عطية زاعما أنه لا يجوز جعل (إنا أنزلناه) جوابا له لما فيه من القسم بالشيء على نفسه •

وأعترض بأن قوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) يكون حينئذ من تمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن

المقسم عليه ولا يدفعه أن هذه الجملة مستأنفة لصفة أخرى لأنه استئناف بياني متعلق بما قبل كما سمعت آنفا فلا يابق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم، وما ذكر من حديث القسم بالشئ على نفسه فقد أشربنا إلى جوابه، وقيل أن قوله سبحانه: (أنا كنا منذرين) جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نر من تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويلخص، والحكيم بمعنى المحكم لأنه لا يبدل ولا يغير بعد إبراز له الدلائل التي عليهم السلام بخلافه قبله وهو في اللوح فإن الله تعالى يحو منه ما يشاء ويثبت *

وجوز أن يكون بمعنى المحكوم به نسبتبه إلى الأمر عليها حقيقة، ويجوز أن يكون المعنى كل أمر ملتبس بالحكمة والاصل حكيم صاحبه فتجوز في النسبة، وقيل: إن حكيم للنسبة كتمام ولا ين وقد أهم سبحانه هذا الأمر. وأخرج محمد بن نصر. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج يبيع فلان ويبيع فلان. وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن ربيعة بن كئوم قال: كنت عند الحسن فقال له رجل: يا أبا سعيد ليلة القدر في كل رمضان هي؟ قال: إي والله إنها لي في كل رمضان وإنما ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثله، وروى هذا التعميم عن غير واحد من السلف.

وأخرج البيهقي عن أبي الجوزاء فيها يفرق كل أمر حكيم هي ليلة القدر يجاء بالديوان الأعظم السنة إلى السنة فيعفر الله تعالى شأنه لمن يشاء ألا ترى أنه عز وجل قال (رحمة من ربك) وفيه بحث، وإلى مثل ذلك التعميم ذهب بعض من قال: إن الليلة المباركة هي ليلة البراءة، أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سودة عن عكرمة أنه قال في الآية: في ليلة النصف من شعبان يرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الأموات ويكتب الحاج فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أحد، وفي كثير من الأخبار الاقتصار على قطع الأجل، أخرج ابن جرير. والبيهقي في شعب الإيمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخفش قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تقطع الأجل من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى، وأخرج الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي ﷺ قال: «في ليلة النصف من شعبان يوحى الله تعالى إلى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة» ونحوه كثير، وقيل: يبدآن في استنساخ كل أمر حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب إلى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والحسف ونسخة الأعمال إلى إسحاق عليه السلام صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت. وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما تقضى الأفضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان. واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هي ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان ومن تدبر علم أنه لا يخدش الظاهر، نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تأويل ما يأتي ظاهره ذلك تقدير، وسيأتي إن شاء الله عز وجل الكلام في هذا المقام مستوفى على أتم وجه في تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق *

وقرأ الحسن. والأعرج. والاعمش (يفرق) بفتح الياء وضم الراء (كل) بالنصب أى يفرق الله تعالى، وقرأ

زيد بن علي فيما ذكر الزخشرى عنه (يفرق) بالنون (كل) بالنصب وفيما ذكر أبو علي الاهوazy عنه بفتح الياء وكسر الراء ونصب (كل) ورفع (حكيم) على أنه الفاعل يفرق، وقرأ الحسن، وزائدة عن الأعمش (يفرق) بالتشديد وصيغة المفعول وهو للتكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحريزي أن الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالأجسام •

(أمرًا من عندنا) نصب على الاختصاص وتنكيره للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة له وعلقه بفرق ليس بشيء، والمراد بالعندية أنه على وفق الحكمة والتدبير أي أعنى هذا الأمر أمرًا تخيما حاصلًا على مقتضى حكمتنا وتدبيرنا وهو بيان لزيادة فخامته ومدحه، وجوز كونه حالًا من ضمير أمر السابق المستتر في حكيم الواقع صفة له أو من (أمر) نفسه، وصح بجي الحال منه مع أنه نكرة لتخصصه بالوصف على أن عموم النكرة المضاف إليها كل مسبوغ للحالية من غير احتياج الوصف، وقول السمين: إن فيه القول بالحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعيف لأنه كالجزء في جواز الاستثناء عنه بأن يقال: يفرق أمر حكيم على إرادة عموم النكرة في الاثبات كما في قوله تعالى: (علت نفس ما أحضرت) وقيل: حال من (كل) وأما ما كان فهمًا غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذي الذهن السليم، وهو على هذه الأوجه واحداً لا أمور وجوز أن يراد به الأمر الذي هو ضد النهي على أنه واحد الأوامر حينئذ يكون منصوباً على المصدرية لفعل مضمر من لفظه أي أمرنا أمرًا من عندنا، والجملة بيان لقوله سبحانه: (يفرق) الخ، وقيل: إما أن يكون نصبا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى الشيء إيجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل: يؤمر بكل شأن مطلوب على وجه الحكمة أمراً فالأمر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الأمر، وأما أن يكون على الحالية من فاعل (أنزلنا) أو مفعوله أي إنا أنزلناه آمراً من أمر أو حال كون الكتاب أمراً يجب أن يفعل؛ وفي جعل الكتاب نفس الأمر لاشتماله عليه أيضاً تجوز فيه فخامة، وتعقب ذلك في الكشف فقال: فيه ضعف للفصل بالجلتين بين الحال وصاحبها على الثاني ولعدم اختصاص الأوامر الصادرة منه تعالى بتلك الليلة على الأول • ووجه أن تخص بالقرآن ولا يجعل قوله تعالى: (فيها يفرق) علة للانزال في الليلة بل هو تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه: (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذي هو المشتمل على كل ما مور به حكيم كأنه جعل الكتاب ظهراً أو أمراً به كل الأمور وفيه مبالغة حسنة، ولا يخفى أن في فهمه من الآية تكلفاً • وقال الخفاجي في أمر الفصل: إنه لا يضرب ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لأنه غير أجنبي • وجوز بعضهم على تقدير أن يراد بالأمر ضد النهي كونه مفعولاً له والعامل فيه (يفرق) أو أنزلنا أو منذرين •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمر) بالرفع وهي تنصرف كون اتصافه في قراءة الجمهور على الاختصاص لأن الرفع عليه فيها، وقوله تعالى: (إنا كُنَّا مَرْسِلِينَ هـ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ) تعليل ليفرق أو لقوله تعالى: (أمرنا من عندنا) ورحمة مفعول به المرسلين وتنوينا للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة لها، وإيقاع الإرسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه: (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا يرسل له من بعده) والمعنى على ما في الكشف يفصل في هذه الليلة كل أمر لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها من باب الرحمة أي أن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة

وفي الكشف أن قوله : يفصل الخ أو تصدر الاوامر الخ تعيين لمعنى التعليل على التفسيرين في (يفرق) لانه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الارزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والأشأن المطلوب يكون مأمورا به لامحالة فخالصه يرجع الى قوله : أو تصدر الاوامر من عندنا للجوهرى التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمر فان تعلقه بأمر إنما يصح اذا نصب على الاختصاص واذ ذلك ليس الامر ما يقابل النهى لأن الامر اذا كان المقابل فهو إما مصدر وإنما يعال فله وإما حال مؤكدة فيكون راجعا الى تعليل الانزال بخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمر لأن المعنى الاول يصلح تفسيراً له أيضا انتهى *

والظاهر كون ذلك تبيناً لوجهي التعامل ، وما ذكر في نفيه لا يتخلو عن بحث كما يعرف بالثأل ، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنهانه يقال : كان يفعل كذا لا يتكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيره والافادة ذلك عدل عن انه رسولون الاخصر وقوله سبحانه : (من ربك) وضع فيه الظاهر موضع الضمير والاصل منا نجى . بلغة الرب مصافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشرىفاً له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضى أن يرسل الرحمة .

وقال العائلي: يخص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم، والاصل من ربكم وجيء بالفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون تنبيهه يفتي عليه التعايل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئاً وتغيب بأهلها وأريد العموم لفئات النكبة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى: (إن كنتم مؤمنين) وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء. وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعايل تأتي ذلك.

وجوز أن يكون قوله تعالى: (إنا كنا مرسلين) بدلا من قوله سبحانه: إنا كنا مفسدين من الواقع تعليلا لانزال الكتاب بدل كل أو اشتغال باعتبار الإرسال والانتذار، ويكون (رحمة) حيث مفعولا له أي أنزلنا القرآن لأن عادة الترسل الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البديل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الانتذار ويطلقه فاعلين الإرسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل: فيها تفصيل كل شأن حكيم لأنا فاعلون الإرسال لأجل الرحمة لم يفد أن الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قبل ويضرب نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن علي برفها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أي هي (رحمة) تعليلا للإرسال فلا يتم القول بأنها في قراءة النصب مفعول له وليطابق قراءته في كون معنى (إنا كنا مرسلين) إنا كنا فاعلين الإرسال، وقال بعض آجلة المحققين: إن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل غب التعليل، وما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال ولو وقع الفصل، وأشار على ما قبل بما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال بأن المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوط وههنا ليس كذلك، وتعقب هذا بأنه أغلي لا مطرد، وقوله: لوقوع الفصل أي بين البديل والمبدل

منه بأن الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر ، وجوز كون رحمة مصدر أو لرحمنا مقدر وكونها حالا من ضمير (مرسلين) وكونها بدلا من (امرا) فلا تغفل ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لكل مسموع فيسمع اقوال العباد (العليم) لكل معلوم فيعلم احوالهم ، وتوسيط الضمير مع تعريف الطرفين لإفادة الحصر ، والجملة تحقيق لربوبية عز وجل وانها لا تخفى الا لان هذه نعمته ، وفي تخصيص (السميع العليم) على ما قال الطيبي ادماج لوعيد الكفار ووعيد المؤمنين الذين اتقوا الرحمة بانواع الشكر ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بدل من (ربك) أو بيان أن نعمت هـ وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج . وابن أبي اسحق . وأبو جعفر . وشيبة بالرفع على أنه خبر آخر لأن أو خبر مبتدأ محذوف أى هو رب ، والجملة مستأنفة لإثبات ما قبلها وتعليله ﴿أَنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ أى إن كنتم بمن عنده شيء من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على أن الوصف المتمدى منزل منزلة اللازم لعدم القصد إلى ما يتعلق به ، وجواب الشرط محذوف أى إن كنتم من أهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لانه من أظهر اليقينات دليلا وحينئذ يلزمك القول بما يقتضيه ما ذكر أولا ، ويجوز أن يكون مقوله مقدر أو أى إن كنتم موقنين فى اقراركم إذا سألتم عن خلق السموات والارض فقامت الله تعالى خلقهن ، والجواب أيضا محذوف أى إن كنتم موقنين فى اقراركم بذلك علمتم ما يقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه إياه ، وجعل غير واحد الجواب على الوجهين تحقق عندكم ما قلناه ، ولم يجوزوا جملة مضمون (رب السموات) الخ لانه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجملة دالا عليه ، وكذا جملة مضى ، ومن أبعد بل هذا مما لا يحسن باعتبار العلم أيضا . وفى هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم ، وهو مراد من قال : إنه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، قيل : ولا يصح أن يقال : إنهم نزلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد : (بل هم فى شك) ولا أرى باسا فى أن يقال : إنهم نزلوا أولا كذلك ثم سجل عليهم بالشك لأنهم وأن أفروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك إلخادهم فى صفاته سبحانه واثرا لهم به تعالى شأنه . وجوز أن يكون (موقنين) مجازا عن مريدين الايقان والجواب محذوف أيضا أى إن كنتم مريدين الايقان فاعلموا ذلك ، وفيه بعد ، وأما جعل (إن) نافية كما حكاه النيسابورى فليس بشئ . كما لا يخفى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، وقيل : خبر لمبتدأ محذوف أى هو سبحانه لا اله الا هو ، وجملة المبتدأ وخبره مستأنفة مقررة لذلك ، وقيل : خبر آخر لأن على قراءة (رب السموات) بالرفع وجملة خبرا ، وقيل : خبر له على تلك القراءة وما بينهما اعتراض (يُحْيِي وَيُمِيتُ) مستأنفة كما قبلها ، وكذا قوله تعالى ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ باضمار مبتدأ أو بدلا من (رب السموات) على تلك القراءة أو بيان أن نعمت له ، وقيل : فاعليت ، وفى (يحيى) ضمير راجع اليه والكلام من باب التنازع أو إلى (رب السموات) ، وقيل : (يحيى ويميت) خبر آخر لرب السموات وكذا (ربكم) وقيل : هما خبران آخران لأن ، وقرأ ابن أبي اسحق . وابن عيصن . وأبو حيوة . والزعفرانى وابن مقسم . الحسن . وأبو موسى . وعيسى بن سليمان . وصالح كلاما عن الكسائى بالجر بدلا من (رب السموات) على قراءة الجر ، وقرأ أحمد بن جبير الانطاكى بالنصب على المدح هـ

﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ﴾ اضراب ابطالى أبطل به ايقانهم لعدم جريهم على وجهه ، وتووين (شك) للتعظيم أى

في شك عظيم (يَلْعَبُونَ ٩) لا يقولون ما يقولون مما هو مطابق لنبي الامر عن جدواذعان بل يقولونه مخلوطا بهزه ولعب وهذه الجملة خبر بعد خبر لهم .

وجوز أن تكون هي الخبر والظرف متعلق بالفعل قدم للأصالة ، والاتفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَارْتَقِبْ ﴾ لترتيب الارتقاب أو الامر به على ما قبلها فان كونهم في شك يلعبون مما يوجب ذلك حتما أى فانتظر لهم ﴿ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ١٠ ﴾ أى يوم تأتي بجذب ومجاعة فان الجائع جدا يرى بينه وبين السماء كهيمة الدخان وهي ظلبة تعرض للبصر لضعة فيتوهم ذلك فاطلاق الدخان على ذلك المرئي باعتبار أن الرائي يتوهم دخانا ، ولا يأباه وصفه مبين وإرادة الجذب والمجاعة منه مجاز من باب ذكر المسبب وإرادة السبب ولأن الهواء يتكدر سنة الجذب بكثرة الغبار لقلة الامطار المسكنة له فهو كناية عن الجذب وقد فسر ابو عبيدة الدخان به ، وقال القتيبي : يسمى دخانا ليس الارض حتى يرتفع منها ما هو كاللدخان ، وقال بعض العرب : تسمى الشر الغالب دخانا ، ووجه ذلك بان الدخان مما يتأذى به فاطلق على كل مؤذ يشبهه ، وأريد به هنا الجذب ومعناه الحقيقي معروف ، وقياس جمعه في القلة أدخنة وفي الكثرة دخنان نحو غراب وأغربة وغربان ، وشذوا في جمعه على فواعل فقالوا : دواخن كأنه جمع داخنة تقديرا ، وقرينة التجوز فيه هنا حالية كما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخبر ، والمراد باليوم مطلق الزمان وهو مفعول به لا ارتقب أو ظرف له والمفعول محذوف أى ارتقب وعد الله تعالى في ذلك اليوم وبالسماء جهة العلو ، وإسناد الاتيان بذلك اليهما من قبيل الاسناد إلى السبب لأنه يحصل بعدم إبطارها ولم يسند اليه عز وجل مع أنه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن إسناد ما هو رحمة اليه تعالى شأنه على وزان قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) وتفسير الدخان بما فسرناه به مروى عن قتادة . وأبى العالية . والنخعي . والضحاك . ومجاهد . ومقاتل وهو اختيار الفراء . والزجاج *

وقد روى بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، أخرجه أحمد . والبخارى . ومجاعة عن مسروق قال : جاء رجل إلى عبد الله فقال : إني تركت رجلا في المسجد يقول في هذه الآية (يوم تأتي السماء بدخان) الخ : بغشى الناس قبل يوم القيامة دخان ، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم يأخذ المؤمن منه كهيمة الزكام فغضب وكان متكئا فجلس ثم قال : من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يكن يعلم فليقل الله تعالى أعلم . فان من العلم أن يقول لما لا يعلم الله تعالى أعلم ، وسأحدثكم عن الدخان إن قرئنا لما استصعبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبطلوا عن الاسلام قال : اللهم أعني عليهم بسبع كسيع يوسف فاصابهم فحط وجهه حتى أظرا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينه كهيمة الدخان من الجوع ، فانزل الله تعالى (فارتقب إلى أليم) فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليل : يا رسول الله استسق الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام ، فسقوا فانزل الله تعالى (لأنك كشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون) الخبر . وفي رواية أخرى صحيحة أنه قال : لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس إدبارا قال : اللهم سيعا كسيع يوسف فاخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام ، فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا : يا محمد إنك تزعم أنك قد بعثت رحمة وإن قومك قد هلكوا ، فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فسقروا الغيث فاطبقت عليهم سبعا فشكا الناس كثرة المطر فقال : اللهم حوالينا ولا علينا فأنحدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حوله ثم قال : فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذي أصابهم الحديث ، وظاهره يدل على تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة فالآية مكية .
وفي بعض الروايات أن قصة أبي سفيان كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين ، وقد تقدم ما يتعاق بذلك في سورة المؤمنين .

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق أبي لمية عن عبد الرحمن الأعرج أنه قال في هذا الدخان : كان في يوم فتح مكة وفي البحر عنه أنه قال (يوم تأتي السماء وهو يوم فتح مكة لما حجب السحاب الغيرة ، وفي رواية ابن سعيد أن الأعرج يروي عن أبي هريرة أنه قال : كان يوم فتح مكة دخان ، وهو قول الله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) ويحسن على هذا القول أن يكون كناية عما حل بأهل مكة في ذلك اليوم من الخوف والذل ونحوهما ، وقال على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عمر . وابن عباس . وأبو سعيد الخدري . وزيد بن علي . والحسن : أنه دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الخنيز ويعتري المؤمن كهية الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص .

وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا أول الآيات الدجال ونزل عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تقبل معهم إذا قالوا والدخان ، قال حذيفة : يارسول الله وما الدخان وقتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال : يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعة من يوماء ليلة ، أما المؤمن فيصيه منه كهية الزكاة ، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منزله وأذنيه ودهنه ، والدخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان .

وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن ابن مسعود أنه كان يقول : هما دخانان مضى واحد والذي بقي يملأ ما بين السماء والأرض ولا يصيب المؤمن إلا بالزكاة وأما الكافر فيشق مسامعه فيبعث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ، ولا أظن صحة هذه الرواية عنه وحمل ما في الآية على ما يعم الدخانيين لا يفي حاله ، وقيل : المراد بيوم تأتي السماء الخ يوم القيامة والدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازا وأن يراد به حقيقة .

وقال الخفاجي : الظاهر عليه أن يكون قوله تعالى : (تأتي السماء) إلى آخره استعارة تمثيلية إذ لا سماء لأنه يوم تشقق فيه السماء ففرداته على حقيقتها ، وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأن السماء كما سمعت أولا بمعنى جهة العلو سلبا أنها بمعنى الجرم المعروف لكن لا مانع من كون الدخان قبل تشققها بأن يكون حين يخرج الناس من القبور مثلا بل لا مانع من القول بأن المراد من آتيان السماء بدخان استحالتها إليه بعد تشققها وعودها إلى ما كانت عليه أولا كما قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ويكون فتاؤها بعد صيرورتها دخانا . هذا والأظهر حل الدخان على ما روى عن ابن مسعود أولا لأنه أنسب بالسياق لما أنه في كفار قريش وبيان سوء حالهم مع أن في الآيات بعد ما هو أوفق به ، فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وأنهم لم يفتنوا بالمنزل والمنزل عليه عقب بقوله تعالى شأنه (فارتقب يوم) الخ ، للدلالة على أنهم

أهل العذاب والخذلان لا أهل الا كرام والغفران ﴿يَغْشَى النَّاسَ﴾ أى يحيط أنهم والمراد بهم كفار قريش ومن جعل الدخان ماهو من أشرط الساعة حل الناس على من أدركه ذلك الوقت، ومن جعل ذلك يوم القيامة حل للناس على العموم، والجملة صفة أخرى للدخان •

وقوله تعالى ﴿هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ١٢﴾ فى موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أى قائلين أو يقولون هذا النخ، والاشارة للتخفيف، وقيل: يجوز أن يكون هذا عذاب أليم إخبارا منه عز وجل تهويلا للامر بما قال سبحانه وتعالى فى قصة الذبيح (إن هذا هو البلاء المبين) فهو استئناف أو اعتراض والاشارة بهذا للدلالة على قرب وقوعه وتحقيقه، وما تقدم أولى، وقوله سبحانه: (ربنا) إلى آخره كما صرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايان إن كشف جل وعلا عنهم العذاب، فكأنهم قالوا: ربنا إن كشفت عنا العذاب آتينا لكن عدوانا إلى ما فى المنزل إظهار للمزيد الرغبة وحلوه على ذلك لما فى بعض الروايات أنه لما اشتد القحط بقريش مشى أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعده أن دعا لهم وزال ما بهم آمنوا والمراد بقوله سبحانه وتعالى •

﴿أَفَى لَهُمُ الذِّكْرَى﴾ نفي صدقهم فى الوعد وأن غرضهم انما هو كشف العذاب والخلاص أى كيف يتذكرون أو من أين يتذكرون بذلك ويقولون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم •

﴿وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ١٣﴾ أى والحال أنهم شاهدوا من دواعى التذكر وموجبات الانتظام ماهو أعظم من ذلك فى إيجابها حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمر رسالته بالآيات والمعجزات التى تحر لها صم الجبال أو مظهر لهم مناهج الحق بذلك ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ أى عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو والجملة عطف على قوله تعالى (وقد جاءهم) إلى آخره، وعطفها على قوله سبحانه: (ربنا) النخ لأنه على معنى قالوا: (ربنا) النخ ليس بذلك، وثم للاستبعاد والتراخي الترتيب والافهم قد تولى أريثا جاءهم وشاهدوا منه ما شاهدوا مما يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَقَالُوا﴾ مع ذلك فى حقه عليه الصلاة والسلام •

﴿مُعَلِّمٌ مِّجْنُونٌ ١٤﴾ أى قالوا تارة: يعلمه عداس غلام رومى لبعض ثقيف وأخرى مجنون أو يقول بعضهم كذا وآخرين كذا ولم يقل ومجنون بالعطف لأن المقصود تعديد قبائحهم وقرأ زر بن حبیش معلم بكسر اللام فجنون صفة له وكأنهم أرادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم •

﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا لَّا نَسْكُمُ عَائِدُونَ ١٥﴾ جواب من جهته تعالى عن قولهم وأخبار بالعود على تقدير الكشف أى ان كشفنا عنكم العذاب كشفا قليلا أو زمانا قليلا عديم، والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر، وأنت تعلم أن عودهم اليه يقتضى إيمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدم منزل ايمانهم أو المراد عائدون الى الثبات على الكفر أو على الاقرار والتصريح به وقال قتادة: هذا توعدهم بما دأبوا عليه وهو خلاف الظاهر جدا ومن قال: إن الدخان يوم القيامة قال إن قوله سبحانه: (إننا لكاشفوا) الى آخره وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل: (ولورددوا) لمادوا لما نهوا عنه ومن قال المراد به ماهو من اشرط الساعة قال بإمكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره وان كان من الاشرط بل جاء فى

بعض الآثار أنه يمكث أربعين يوما وليلة فيكشف عنهم فيعودون إلى ما كانوا عليه من الضلال، وحمله على ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لا قيل فيه ولا قال، وقوله سبحانه: (وقد جاءهم) الخ قوى الملامة له وهو بعيد الملامة للقول المروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد أحتيج في تحصيلها إلى جعل الاسناد من باب اسناد حال البعض إلى الكل أو حمل الناس على الكفار الموجودين في ذلك الوقت والامر على القول بأنه ما كان في فتح مكة أهون إلا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد . وابن جرير عن أبي بن كعب . ومجاهد . والحسن . وأبي العالية . وسعيد بن جبير . ومحمد بن سيرين . وقتادة . وعطية ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس . وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد بسند صحيح عن عكرمة . قال: قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هي يوم القيامة ونقل في البحر حكاية أنه يوم القيامة عن الحسن . وقتادة أيضا . والظرف معمول للمادل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنْقِمُونَ﴾ (١٦) أي إننا منتقم يوم إذا انما منتقمون، وقيل لمنتقمون ورده الزجاج وغيره بأن ما بعد ان لا يجوز أن يعمل فيها قبلها، وقيل لعائدون على معنى انكم لعائدون إلى العذاب يوم نبطش . وقيل بكاشفوا العذاب وإيس شيء . وقيل لذكرهم أو اذكروا مقدرا، وقيل هو بدل من (يوم تأتي) الخ . وقرئ: (نبطش) بضم الطاء وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وطلحة بخلاف عنه (نبطش) بضم النون من باب الافعال على معنى نحمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم أو نمكنهم من ذلك فالقول به محذوف للعلم وزيادة التهوريل ، وجعل البطشة على هذا مفعولا مطلقا على طريقة أنبتكم نباتا، وقال ابن جني : وأبو حيان: هي منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر أي يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى، وقال ابن جني: ولك أن تنصبها على أنها مفعول كآب به نه قيل: يوم تقوى البطشة الكبرى عليهم ونمكنها منهم كقولك: يوم نسطد القتل عليهم ونوسع الاخذ منهم ، وفي القاموس ببطش به يبطش ويطش أخذه بالنف والسطوة كابطشه والبطش الاخذ الشديد في كل شيء . والبأس اه فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ أي امتحناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم أرواقناهم في الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به الشخص أي يذتر ويغفل عما فيه صلاحه كافي قوله تعالى: (انما أهلكم وأولادكم فتنة) وفسرت هنا بالامهال وتوسيع الرزق . وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم تجوز به عن المعاصي التي هي سبب وهو تكلف ما لا داعي له . وقرئ: (فتنا) بتشديد التاء إما لتأكيد معناه المصدري أو لتكثير المفعول أو الفعل .

﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ أي مكرم معظم عند الله عز وجل أو عند المؤمنين أو عنده تعالى وعندهم أو كريم في نفسه متصف بالخصال الحيدة والصفات الجليلة حسبا ونسبا ، وقال الراغب: الكرم إذا وصف به الانسان فهو اسم للاخلاق والافعال المحمودة التي تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه ، ونقل عن بعض العلماء أن الكرم كالحريه إلا أن الحرية قد تنال في المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة وقال الخفاجي أصل معنى الكريم جامع المحامد والمنافع رادعي لذلك أن تفسيره به أحسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين

(أَن ادْعُوا إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ) اطاعوهم وسلبوهم إلى، والمراد بهم بنو اسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم، والتعبير عنهم بعباد الله تعالى للإشارة إلى أن استعباده إياهم ظلم منه، والاداء مجاز عما ذكر، وهذا كقوله عليه السلام فأرسل معنى بنو اسرائيل ولا تمذهبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد. وقادة أو أدوا إلى حق الله تعالى من الايمان وقبول الدعوة بإعباد الله على أن مفعول (أدوا) محذوف وعباد منادى وهو عام لبني اسرائيل والقبض، والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس، وأن عليهما قيل: صدرية قبلها حرف جر مقدر متعاقب مجاءهم أى بأن أدوا، وتعقب بأنه لا معنى لقولك: جاءهم بالتأدية إلى، وحمله على طلب التأدية إلى لا يتخلو عن تعسف ورد بأنه بتقدير القول وهو شائع مطرد فتقديره بأن قال أدوا إلى ولا يتخلو عن تسكلف ما ومع هذا الامر مبنى على جواز وصل المصدرية بالامر والنهي وهو غير متفق عليه، نعم الاصح الجواز * وقيل: هي مخففة من الثقيلة، وتعقب بأنها حيثئذ يقدر معها ضمير الشأن ومفسره لا يكون الا جملة خبرية وأيضاً لابد أن يقع بعدها النفي أو قد أو السين أو سوف أو لو وأن يتقدمها فعل قلبي ونحوه وأوجب بأن مجيء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالاعلام والفصل المذكور غير متفق عليه، فقد ذهب المبرد تبعاً للبعاذة إلى عدم اشتراطها، والقول بأنه شاذ إصان القرآن عن مثله غير مسلم واشتراط كون مفسر ضمير الشأن جملة خبرية فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم، ولم يذكر في المعنى في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشأن الا اشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يترضخ لخلاف، نعم قال في الباب الخامس: النوع الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الانشائية وعد من الأول خبران وضمير الشأن لكنه قال بعد: وينبغي أن يستثنى من ذلك في خبري أن وضمير الشأن خبر أن المفتوحة إذا خففت فانه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة (أَن غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا) في قراءة من قرأ أن وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل * وحقق بعض الاجلة أن الاخبار عن ضمير الشأن بجملة انشائية جائز عند الزحشري أو هي مفسرة وقد تقدم ما يدل على القول دون حروفه لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة وكان التفسير لمعلقه المقدر أى جاءهم بالدعوة وهي أن ادوا إلى عباد الله (إِنَّكُمْ رَسُولُ آمِينَ ١٨ وَأَن لَّا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ) ولانستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة بوجه جل شأنه ورسوله عليه السلام (وَأَن) كالتى قبلها، والمعنى على المصدرية بكفكم عن العلو على الله تعالى (وَأَنِّي مَأْتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ١٩) تعليل للنهي أى آتيتكم بحجة واضحة لاسيلى الى انكارها أو موضحه صدق دعواي (وَأَتِيكُمْ) على صيغة الفاعل أو المضارع، ولا يخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء، وذكر أن في الاول ترشيحاً للاستعارة المصرحة أو المكنية بمجملهم كأنهم مال للغير في يده أمره بدفعه لمن يؤتمن عليه وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله (لَا تَعْلُوا) وقرأت فرقة (أَنِّي) بفتح الهجمة فقليل هو أيضاً على تعليل النهي بتقدير اللام، وقيل: هو متعلق بما دخله النهي نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لا تغضب لأن قيل لك الحق (وَأَنِّي عَذْتُ رَبِّي وَرَبَّكُمْ) أى التجأت اليه تعالى وتولت عليه جل شأنه (أَن تَرْجُوهُنَّ ٢٠) من ان ترجموني أى تؤذوني ضرباً أو شتماً أو أن تقتلوني، وروى هذا عن قتادة وجماعة قيل لما قال: أن لا تعْلُوا على الله توعدوه بالقتل فقال ذلك، وفي البحر ان هذا كان قبل أن يخبره عن وجل بعجزهم عن رجعه بقوله

سبحانه: فلا يصلون اليكما والجملة عطف على الجملة المستأنفة، وقرأ أبو عمرو: والاخوان عت بادغام الذال في التاء ﴿وَأَنْ تَوَدُّوا لِمَنْ بَغَضْنَا لِي فَاعْتَرِلُونَا﴾ فكفونا بمعزل ملى لاعلى ولا لى ولا تتعرضوا لى بسوء فليس ذلك جزاء من يدعوكم الى ما فيه فلاحكم، وقيل: المعنى وإن لم تؤمنوا لى فلاموا الاله بينى وبين من لا يؤمن ففتحوا واقطعوا أسباب الوصلة عنى، فنى الكلام حذف الجواب واقامة المسبب عنه مقامه والاول اوفق بالمقام، والاعتزال عليه عبارة عن الترك وإن لم تكن مفارقة بالابدان ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ بعد أن اصرأوا على تكذيبه عليه السلام ﴿هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ٢٢﴾ أى بان هؤلاء الخ فهو بتقدير الباء صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء، وفيه اختصار كأنه قيل: أن هؤلاء قوم مجرمون تناهى أمرهم فى الكفر وأنت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قيل كان دعاؤه عليه السلام اللهم عجل لهم ما يستحقون باجرامهم، وقيل: قوله (ربنا لتجعلنا فتنه للقوم الظالمين) الى قوله (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) وإنما ذكر الله سبحانه السبب الذى استوجبوا به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والاجابة معا وإن دعاه كان على يأس من ايمانهم وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المعجزة وقرأ ابن أبي اسحق: وعيسى. والحسن في رواية: وزيد بن علي بكسر همزة أن وخرج على اضممار القول أى قائلا أن هؤلاء الخ ﴿فَأَسْرِعْ بَعْدِي﴾ وهم بنو اسرائيل ومن آمن به من القبط ﴿يَلَّا﴾ بقطع من الليل، والكلام باضممار القول أما بعد الفاء أى فقال اسر الخ فالفاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ما قبله وقبلها كأنه قيل قال: أوقال أن كان الامر كما تقول فاسر الخ، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر وهو وجوبه معقول القول المقدر مع الفاء أو بدونها على أنه استئناف والاضمار الاول أولى لقلة التقدير مع أن تقدير ان لا يناسب إذ لاشك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى إذا تكلف على تكلف وأبو حيان لا يجيز حذف الشرط وإبقاء جوابه في مثل هذا الموضع وقد شنع على الزمخشري في تجويزه، وقرأ نافع: وابن كثير: (فاسر) بوصل الهمزة من سرىه ﴿أَنْتُمْ مُّبْعُوثُونَ ٢٣﴾ يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم فالجملة مستأنفة لتعليل الامر بالسرى ليلا لتأخر العلم به فلا يدركون والتأكيد لتقدم ما يلوح بالخبر ﴿وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهَوًّا﴾ أى ساكنا كما قال ابن عباس يقال رها البحر يرهو رهو رهو سكن ويقال رجات الخيل رهو أى ساكنة، قال الشاعر:

والخيل تمزع رهو فى أعنتها كالطير ينجم من الشؤوب ذى البرد

ويقال افعل ذلك رهو أى ساكنا على هيئة وأنشد غير واحد للقطامي في نعت الرقاب:

يمشين رهو افلا الاعجاز خاذلة ولا الصدور على الاعجاز تتكل

والظاهر أنه مصدر فى الاصل يؤول باسم الفاعل، وجوز أن يكون بمعنى الساكن حقيقة وعن مجاهد رهو أى منفرجا مفتوحا قال أبو عبيدة رها الرجل يرهو رهو افتح بين رجليه، وعن بعض العرب أنه رأى جملا فالجا أى ذا سنامين فقال: سبحان الله تعالى رهو بين سنامين قالوا: أراد فرجة واسعة، والظاهر أيضا أنه مصدر مؤول أو فيه مضاف مقدر أى ذا فرجة قال قتادة: أراد موسى عليه السلام بعد أن جاوز البحر هو ومن معه أن يضربه بعصاه حتى يلبثم كما ضربه أولا فانطلقا لكلا يتبعه فرعون وجنوده فأمر بأن يتركه رهو أى مفتوحا منفرجا أو ساكنا على هيئة قارا على حاله من انتصاب الماء وكون الطريق ييسا ولا

يضربه بهصاه ولا يغير منه شيئاً ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه أطبقه الله تعالى عليهم ، وذلك قوله تعالى :
﴿ أَنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ ٢٤ ﴾ فهو تعليل للأمر بتركه رهوا ، وقيل : رهوا سهلاً ، وقيل : يابسا ، وقيل :
جدداً ، وقيل : غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى ، وزعم الراغب أن الصحيح أن الرهو السعة من الطريق
ثم قال : ومنه الرها المفازة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يجتمع فيها الماء رهو ومنه قيل : لاشفعة في
رهو . والحق أن ما ذكره من جملة إطلاقاته وأما أنه الصحيح فلا وقرئ (أنهم) بالفتح أى لأنهم ﴿ كَمْ تَرَكُوا ﴾
أى كثيرات تركوا بمصر ﴿ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٢٥ رَزْرَوْعٌ وَمَقَامٌ كَرِيمٌ ٢٦ ﴾ حسن شريف في بابه ، وأريد
بذلك ما روى عن قتادة المواضع الحسان من المجالس والمساكن وغيرها .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس . وابن مردويه عن جابر أنه أريد به المنابر ، وروى ذلك عن مجاهد
وابن جبير أيضاً ، وقيل : السرر في المجال والاول أولى ، وقرأ ابن هرمز . وقاتدة . وابن السميع . ونافع
في رواية خارجة (مقام) بضم الميم ﴿ وَنَعْمَةٌ ﴾ أى تنعم ، قال الراغب : النعمة بالفتح انتعم وبنائها بناء مارة
من الفعل كالضربة والشفعة . والنعمة بالكسر الحالة الحسنة وبنائها بناء التي يكون عليها الانسان كالجلسة
والركبة وتقال للجنس الصادق بالقال والكثير واختير ههنا تفسير النعمة بالشئ المنعم به لانه أنسب للترك
وهى كثيرا ما تكون بهذا المعنى .

وقرأ أبو رجاء . (ونعمة) بالنصب وخرج بالهاتف على (كم) ، وقيل : هى معطوفة على محل ما قبلها كأنه قيل :
كم تركوا جنات وعيونا وزروعاً ومقاماً كريماً ونعمة ﴿ كَانُوا فِيهَا فَأَكْبَهْنَ ٢٧ ﴾ طيبي الأنفس وأصحاب فاكهة
فقا كه كلابن وتامر ، وقال القشيري : لاهين ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء . (فكهن) بغير ألف والفكهة يستعمل
كثيرا في المستخف المستهزئ . فالمعنى مستخفين بشكر النعمة التي كانوا فيها .

وقال الجوهري : فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان مزاحاً والفكهة أيضاً الأثر ﴿ كَذَلِكَ ﴾ قال
الزجاج : المعنى الأمر كذلك ، والمراد التأكيد والتقرير فيوقف على ذلك فالكاف في موضع رفع خبر
مبتدأ مخذوف أو الجار والمجرور كذلك ، وقيل : الكاف في موضع نصب أى ففعل فعلا كذلك لمنزلة
إهلاكه ، وقول الكلبي : أى كذلك أفعل بمن عصاني ظاهر فيما ذكر ، وقال الزمخشري : الكاف
منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أى المفهوم عما تقدم أخرجنهم منها ﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ٢٨ ﴾
عطف على تركوا والجملة معترضة فيما عدا القول الأخير وعلى أخرجنهم فيه ، وقيل : الكاف منصوبة على
معنى تركوا تركا مثل ذلك فالهاتف على (تركوا) بدون اعتراض وهو كما ترى ، والمراد بالقوم الآخرين
بنو إسرائيل وهم مغايرون للقطب جنسا ودينا . ويفسر ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء : ﴿ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا
بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ وهو ظاهر في أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكها وبه قال الحسن :
وقيل : المراد بهم غير بنى إسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط واليه ذهب قتادة قال : لم يرد في
مشهور التواريخ أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط وأول ما في سورة الشعراء بأنه من
باب (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وقولك : عندى درهم ونصفه فليس المراد خصوص ما تركوه

بل نوعه وما يشبهه ، والايراث الاعطاء . وقيل : المراد من إياهم تمكينهم من التصرف فيها ولا يتوقف ذلك على رجوعهم إلى مصر كما كانوا فيها أولاً ، وأخذ جمع يقول الحسن وقالوا لا اعتبار بالتواريخ وكذا الكتب التي بيد اليهود اليوم لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه أصدق القائلين وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المحرفين ﴿ قَابَكُ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ مجاز عن عدم الاكترات بهلاكهم والاعتداد بوجودهم ، وهو استعارة تمثيلية تخيلية شبه حال موتهم لشدة وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والأرض العظام وأثبت له ذلك والنفي تابع للاثبات في التجوز كما حقق في موضعه ، وقيل : هي استعارة مكنية تخيلية بان شبه السماء والأرض بالإنسان واستند اليهما البكاء أو تمثيلية بان شبه حالهما في عدم تغير حالهما بقاءهما على ما كانا عليه بحال من لم يبك ، وليس بشئ كما لا يخفى على من راجع كلامهم ، وقد كثرت في التعظيم لمهلك الشخص بكت عليه السماء والأرض وبكته الريح ونحو ذلك ، قال يزيد بن مفرغ :
الريح يبكي شجوه والبرق يلمع في غمامه

وقال السابعة :

بكي حارث الجولان من فقدربه وحوران منه خاشع متضائل
أراد بهما مكانين معروفين ، وقال جرير :
لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع
وقال الفرزدق يري أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز :
الشمس طالعة ليست بكأسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

يتعجب من طلوع الشمس وكان من حقها أن لا تطلع أو تطلع كأسفة ، والنجوم تروى منصوبة ومرفوعة فالنصب على المغالبة أي تغلب الشمس النجوم في البكاء نحو باكية فبكية ، قال جابر الله : كان رضى الله تعالى عنه يتعبد بالليل فتبكيه النجوم ويعدل بالنهار فتبكيه الشمس والشمس غالبية في البكاء لأن العدل أفضل من صلاة الليل ، والجوهري جعلها منصوبة بكأسفة أي لا تكسف ضوء النجوم لكثرة بكائها 'وكأنه جعل خفاء النجوم تحت ضوء الشمس كسفها مجازاً ، وفيه أن الكسف بالمعنى المذكور غير واضح وتحلل تبكى غير مستفصح وفي حواشي الصحاح الشمس كأسفة ليست بطالمة ، وفيها أن نجوم الليل ظرف أي طول الدهر كأنهم باب آتيك الشمس والقمر أي وقتها كأنه قيل : تبكى ما يطلع النجوم والقمر ، وفيه أن مثل هذا الظرف مسموع لا يثبت الاثبت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح ، وقيل : التقدير تبكى بكاء النجوم خذف المضاف ، وفيه أنه لما لا يكاد يفهم ، والرفع واضح والقمر منصوب على أنه مفعول معه وهذا استطراد دعاء اليه شهرة البيت مع كثرة الخط فيه .

وأخرج الترمذي : وجماعة عن أنس قال قال : «رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالقائم اذا مات فقداه وبكى عليه وتلا هذه الآية (فما بكت عليهم السماء والأرض) وذكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الأرض عملاً صالحاً فتقدم فتبكي عليهم ، ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عملهم كلام طيب ولا عمل صالح فتقدم فتبكي عليهم .

وأخرج البيهقي في شعب الايمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال: «إن الأرض لتبكي على المؤمنين أربعين صباحاً ثم قرأ الآية» وأخرج ابن المنذر . وغيره عن علي بن كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إن المؤمن إذا مات بكى عليه مصلاه من الأرض ومصد عمله من السماء ثم تلا (فما بكى) الخ وجعلوا كل ذلك من باب التمثيل . ومن أثبت كالصوفية للأجرام السماوية والأرضية وسائر المخلوقات شعوراً لا تقابحها لم يحتج إلى اعتبار التمثيل وأثبت بكاء حقيقياً لها حسباً تقتضيه ذاتها ويليق بها أو أوله بالجزن أو نحوه وأثبت لها حسب ذلك أيضاً . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حمرة أطرافها . وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه ، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمنين ، ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله ، وأنا لا أعتقد أن من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه ، وقيل : إن الآية على تقدير مضاف أي فما بكى عليهم سكان السماء وهم الملائكة وسكان الأرض وهم المؤمنون بل كانوا بهلا بهم مسرورين .

وروى هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم (وما كانوا) لما جاء وقت هلاكهم (مُنْظَرِينَ ٢٩) مملين إلى وقت آخر أو إلى يوم القيامة بل عجل لهم في الدنيا (وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا (مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ٣٠) من استعباد فرعون وقتله أبناءهم واستحيائه نساءهم على الحسف والضمير (مِنْ فِرْعَوْنَ) بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أوجعه عليه اللعنة عين العذاب مبالغته ، وجوز أن يتعلق بمحذوف يقع حالا أي تأثنا من جهة فرعون ، وقيل : متعلق بمحذوف واقع صفة أي كائنات أو السكاكين من فرعون ولا بأس بهذا إذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته . وقرأ عبد الله (من عذاب الممين) على إضافة الموصوف إلى صفة . بكفة الحقا . وقرأ ابن عباس من (فرعون) على الاستفهام لثوبيل العذاب أي هل تعرفون من فرعون في عتوه وشيطنته فما ظنكم بهذابه ، وقيل : لتحقير فرعون بجعله غير معلوم يستفهم عنه كالنكرة لما فيه في القبايح التي لم يعهد مثلها وما بعد يناسب ما قبل كما لا يخفى . وإيما كان فالظاهر أن الجملة استئناف ، وقيل : لأنها مقول قول مقدر هو صفة للعذاب ، وقد مر المقول عنده إن كان تعريف العذاب للعهد ومقول إن كان للجنس فلا تنقل (إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا) متكبراً (مِنَ الْمُسْرِفِينَ ٣١) في الشر والفساد والجور والمجورور إما خبر ثان لسكان أي كان متكبراً مغرراً في الاسراف ، وإما حال من الضمير المستتر في عليا أي كان متكبراً في حال اغراقه في الاسراف (وَلَقَدْ اخْتَرْنَاكُمْ) أي اصطفينا بني اسرائيل وشرفناهم (عَلَى عِلْمٍ) أي عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الاحوال ، وقيل : عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والايمان ، ويرجع هذا إلى ما قيل أولاً فإن العدل وما معه من أسباب الاستحقاق ، وقيل : لأجل علم فيهم ، وتعقب بأنه ركيك لأن تنكير العلم لا يصادف محزه .

وأجيب بأنه للتعظيم وبحسن اعتباره علة للاختيار (عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٢) أي عالمي زمانهم كما قال مجاهد . وقادة فالعرب يف للهد أو الاستغراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ الذين هم خير أمة أخرجت للناس

على الإطلاق ، وجوز أن يكون للاستغراق الحقيقي والتفضيل باعتبار كثرة الانبياء عليهم السلام فيهم لأن كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية ، وقيل : المراد اختراعناهم للإيجاء على الوجه الذي وقع وخصصناهم به دون العالمين ، وليس بشيء ، وما ذكرنا يعلم أنه ليس في الآية تعاق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد لأن الأول متعلق بمحذوف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقوله :

ويوما على ظهر الكتيب تعذرت على وآلت حلقة لم تحل

وقيل : لأن كل حرف بمعنى ﴿وَمَا تَنبَأُكُمْ مِنَ الْآيَاتِ﴾ كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسوى وغيرها من عظام الآيات التي لم يعهد مثلها في غيرهم ، وبعضها وأن أوتيا موسى عليه السلام يصدق عليه أنهم أوتوه لأن ما للنبى لأمته ﴿مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ ٣٣﴾ أى نعمة ظاهرة أراختبارها ظاهرا لنظر كيف يعملون ، وفي (فيه) إشارة إلى أن هناك أمورا أخرى ككونه معجزة ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ كفارقيرش لأن الكلام فيهم ، وذكر قصة فرعون وقومه استمرادى للدلالة على أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والانداز عن مثل ما حل بهم ، وفي اسم الإشارة تحقيرهم ﴿يَقُولُونَ ٣٤﴾ أن هي إلا موتتنا الأولى أى ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المزية للحياة الدنيوية ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُتَحَرِّينَ ٣٥﴾ أى بمجموعين بعدها ، وتوصيفها بالأولى ليس لقصد مقابلة الثانية كما في قولك : حج زيد الحجبة الأولى ، ومات •

قال الاسنوى في التمهيد : الأول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون ، كما تقول : هذا أول ما اكتسبته فقد تمكتسب بعده شيئا وقد لا تمكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى في تفسيره والزجاج • ومن فروع المشكلة ما لوقال : إن كان أول ولد تلديه ذكرا فأنت طالق تطلق إذا ولدته ، وإن لم تلد غيره بالاتفاق ، قال أبو على : اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولا أن يكون بعده آخر ، وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره اهـ ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن الأول يضابق الآخر والثاني يقتضى وجوده بلاشبهة ، والمثال إن صح قائما هو فيمن نوى تعدد الحج فاختارته المنية فلحجه ثان باعتبار العزم من قصور الإطلاع وأنه لا حاجة إلى أن يقال : أنها أولى بالنسبة إلى ما بعدها من حياة الآخرة بل هو في حد ذاته غير مقبول لما قال ابن المنير من أن الأولى إنما يقابلها أخرى تشاركها في أخص معانها ، فكما لا يصح أو لا يحسن أن يقال : جاءني رجل وامرأة أخرى لا يقال الموتة الأولى بالنسبة لحياة الآخرة ، وقيل : أنه قيل لهم أنكم تموتون موتة تتعقبها حياة كما تقدمتم موتة قد تتعقبها حياة ، وذلك قوله عز وجل (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) فقالوا (إن هي إلا موتتنا الأولى) يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تتعقبها حياة ، إلا الموتة الأولى دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الأولى خاصة ، وهذا ما ارتضاه جارا لله وأراد أن النبي والاثبات لما كان لرد المنكر المصر إلى الصواب كان منزلا على إنكارهم ، لا سيما والتعريف في الأولى تعريف عهد ، وقوله تعالى : (الموتة الأولى) تفسير للمهم وهي على نحو هي العرب تقول كذا فيتطابقان والمعهود والموتة التي تعقبها الحياة الدنيوية ، ولذلك استشهد بقوله تعالى (وكنتم أمواتا) الخ فليس اعتبار الوصف عدولا عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير . وقوله في الاعتراض أيضا : إن الموت السابق على الحياة

الدينية لا يعبر عنه بالموت لأن (فيها) لمكان بناء المرة إشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم تقدمه حياة مدفوع كما قال صاحب الكشف ، ثم أنه لا يلزم من تفسير الموتة الأولى بما بعد الحياة في قوله تعالى : (لاذبوقن فيها الموت إلا الموتة الأولى) تفسيرها بذلك هنا لأن إيقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التي بعد الحياة الدنيا لأن ما قبل الحياة غير مذوق ، ومع هذا كله الانصاف ان حمل الموتة الأولى هنا أيضا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من العدم بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الإطلاق المعروفة بينهم ، وأمر الوصف بالأولى على ما سمعت أولا *

وقيل : إنهم وعدوا بعد هذه الموتة مودة القبر وحية البعث فقوله تعالى عنهم (إن هي إلا موتتنا الأولى) رد للموتة الثانية وفي قوله سبحانه (وما نحن بمششرين) نفى حياة القبر ضمننا إذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة (فَأَتُوا بِآبَائِنَا) خطاب لمزوعدهم بالنشور من الرسول ﷺ والمؤمنين أى فأتوا لنا بمن مات من آبائنا (أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٦) وفي عدمك ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الايقان اما مجرد الاحياء بعد الموت وإما بأن يسألوا عنه ، قيل : طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى فيحيي لهم قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة النبوة والبعث إذ كانت كبيرهم ومستشارهم في النوازل (أَمْ خَيْرٌ) في القوة والمنعة (أَمْ قَوْمُ بُعْ) هو تبع الاكبر الحميري واسمه أسعد بهمة ، وفي بعض الكتب سعد بدونهاو كنيته أبو كرب وكان رجلا صالحا . أخرج الحاكم وصححه عن عائشة قالت : كان تبع رجلا صالحا ألا ترى أن الله تعالى ذم قومه ولم يذمه ، وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يشتهن عليكم أمر تبع فانه كان مسلما ، وأخرج أحمد . والطبراني . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال : « قال رسول الله ﷺ لا تسبوا أتباعنا فان كان قد أسلم » وأخرج ابن عساکر . وابن المنذر . عن ابن عباس قال : سألت كعبا عن تبع فأتى أسمع الله تعالى يذكر في القرآن قوم تبع ولا يذكر تبع فقال : إن تبعاً كان رجلاً من أهل اليمن ملكاً منصوراً فصار بالجيوش حتى انتهى إلى سمرقند فرجع فأخذ طريق الشام فأسر بها أجباً فانطلق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من ملكة طارفي الناس أنه هادم الكعبة فقال له الأجباء : ما هذا الذي تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى وإنك لتسلط عليه فقال : إن هذا لله تعالى وأنا أحق من حرمة فأسلم من مكانه وأحرم فدخلها محرماً فقتل نسكاً ثم انصرف نحو اليمن راجعاً حتى قدم على قومه فدخل عليه أشرفهم فقالوا : يا تبع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجهت على غيره فاختارنا أحد أمرين إما أن تخلينا وملكنا وتعبد ماشئت وإما أن تلزق دينك الذي أحدثت وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الأجباء عند ذلك : اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعاً على أن يجعلوها بينهم فجاءه بالأجباء وكتبهم وجيء بالانصام وعمارها وقدموا جميعاً إلى النار وقامت الرجال خلفهم بالسيف فهدرت النار هدير الرعد ورمت شعاعاً لها فنكص أصحاب الانصام وأقبلت النار وأحرقت الانصام وعمارها وسلم الآخرون فأسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى إذا نزل بيع الموت استخلف أخاه وهلك فقتلوا أخاه وكفروا صفقة واحدة ، وفي رواية عن ابن عباس أن تبعاً لما أقبل من الشرق بمدان حير الحيرة أى بناها ونظم أمرها - وهي بكسر الحاء المهملة وياءسا كنة مدينة بقرب الكوفة -

وبني سمرقند وهي مدينة بالبحر معروفة ، وقيل : لأنه هددها وقصد المدينة وكان قد خلف بها حين سافر ابنه له فقتل غيلة فأجمع على خرابها واستئصال أهلها فجمع له الانتصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلون به النهار ويقرونه بالليل فأعجبه ذلك وقال : إن هؤلاء الكرام فينا هو على ذلك اذ جاءه كعب . وأسد ابناهم من قريظة حبران وأخبراه أنه يحال بينك وبين ما تريد فانها مهاجر نبي من قريش اسمه محمد صلى الله عليه وسلم . وولده بمكة فتناه قولهما عما يريد ثم دعوا إلى دينهما فاتبعهما وأكرهما فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفر من اليهود فقال له في الطريق نفر من هذيل : نذلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد وذهب وفضة بمكة وأرادت هذيل هلاكه لأنهم عرفوا أنه ما أراد أحد بسوء الاهلك فذكر ذلك للجهين فقالا : ما نعلم الله عز وجل بيتا في الارض اتخذه لنفسه غير هذا فاتخذ مسجدا وانسك عنده واحاق رأسك وما أراد القوم الا هلاكك فأكرمه وكساه وهو أول من كسى هذا البيت وقطع أيدي أولئك النفر من هذيل وأرجلهم وسمل أعينهم وصلبهم . وفي رواية أنه قال للجهين حين قال له ما قال : وانتما يمينكما من ذلك ؟ فقالا : أما والله إنه لبيت أبينا ابراهيم عليه السلام وإنه لكما أخبراك ولكم أهله حالوا بيتنا وبينه بالاولئان التي نصبوها - وله وبالدماء التي يريقونها عنده وهم نجس أهل شرك فدر فصدقهما ونصهما فطاف بالبيت ونحروا حق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكر من ينجر للناس ويعطهم أهلها ويسقيهم العسل ، وقيل : إنه أراد تخريب البيت فرمى بدهاء عظيم فكف عنه وكساه .

وأخرج ابن عساکر عن ابن اسحق أن تبعا أرى في منامه أن يكسو البيت فكساه الخصف ثم أرى أن يكسوه احسن من ذلك فكساه المدافر ثم أرى أن يكسوه احسن من ذلك فكساه الوصائل وصائل اليمن فكان فيها ذكر لي أول من كساه وأوصى بها ولاته من جرهم وامر بتطهيره وجعل له بابا ومفتاحا . وفي رواية أنه قال أيضا : ولا تقربوه دما ولا ميتا ولا ترابه حائض ، وفي نهاية ابن الأثير في الحديث أن تبعا كسى البيت المسوح فانتفض البيت منه ومزقه عن نفسه ثم كساه الخصف فلقبته ثم كساه الانطاع ، وفي موضع آخر منها أن أول من كسى الكعبة كسوة كاملة تبع كسائها الانطاع ثم كسائها الوصائل والخصف فعل بمعنى مفعول من الخصف وهو ضم الشئ إلى الشئ والمراد شئ منسوج من الخوص على ما هو الظاهر ، وقيل : أريد به ههنا الثياب الغلاظ جدا تشبها بالخصف المذكور ، والمعاف برود من اليمن منسوبة إلى معافر قبيلة بها ، والميم زائدة ، والوصائل ثياب حر مخططة يمانية ، والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون المهملة أثواب من شعر غليظة ، والانطاع جمع نطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط من أديم . وأخرج ابن سعد . وابن عساکر عن ابن بن كعب قال : لما قدم تبع المدينة ونزل بفنائها بعث إلى ابحار يهود فقال : إني مخرب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع الامر إلى دين العرب فقال له : شامول اليهودى وهو يومئذ اعلمهم : ايها الملك إن هذا بلد يكون اليه مهاجر الاسرى من بني اسمعيل مولده بمكة اسمه احمد وهذه دار هجرته إلى أن قال : قال وماصفته ؟ قال : رجل ليس بالقصير ولا بالطويل في عينيه حرة يركب البعير ويلبس الشملة سيفه على عاتقه لا يبالى من لاقى حتى يظهر أمره فقال تبع : ما إلى هذا البلد من سيل وما كان ليكون خرابا على يدى . وذكر أبو حاتم الرباشي أنه آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث بسبعائة سنة ، وقيل : بينه وبين مولده عاياه الصلاة والسلام ألف سنة ، والقولان يدلان على أنه قبل مبعث عيسى عليه السلام . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لا تقولوا في تبع الاخيراه فانه قد حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم ، وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، والاول أشهره

ومن حديث عباد بن زياد المروزي أنه لما أخبره اليهود أنه سيخرج نبي بمكة يكون قراره بهذا البلد - يعني المدينة - اسمه أحمد وأخبروه أنه لا يدركه قال الأوس والخزرج : أقيموا بهذا البلد فإن خرج فيكم فواذروه وإن لم يخرج فأوصوا بذلك أولادكم ، وقال في شعره :
حدث أن رسول المليك يخرج حقا بأرض الحرم
ولومد دهرى إلى دهره لكتت وزيرا له وأبين عم
شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم
وفي البحر بدل البيت الأول :

وفيه أيضا رواية عن ابن اسحق . وغيره أنه كتب أيضا كتابا وكان فيه أما بعد فاني آمن بك وبكتابك الذي أنزل عليك وأنا على دينك وستك وآمنت بربك وكل شيء وآمنت بكل ما جاء من ربك من شرائع الاسلام فان ادر كنتك فيها ونعمت وإن لم أدركك فاشفع لي ولا تنسني يوم القيامة فاني من أمتك الأولين وتابعك قبل مجيئك وأنا على ملتك وملة أبيك ابراهيم عليه السلام ، ثم ختم الكتاب ونقش عليه الله الأمر من قبل ومن بعد ، وكتب عنوانه إلى محمد بن عبد الله بن أبي الله ورسوله خاتم النبيين ورسول رب العالمين ﷺ من تبع الأول ودفعه إلى عظيم من الأوس والخزرج وأمره أن يدفعه للذي عليه الصلاة والسلام إن أدركه . ويقال : إنه بنى له دارا في المدينة يسكنها إذا أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم وقدم اليها وأن تلك الدار دار أبي أيوب خالد بن زيد وأن الشعر والكتاب وصلا اليه وأنه من ولد ذلك الرجل الذي دفعا اليه أولا ، ولما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام دفعوا الكتاب اليه لما قرئ عليه قال : مرحبا ببعي الاخ الصالح ثلاث مرات . وجاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه صلاة الجنائزة وكذا على البراء بن معمر بعد وفاته بشهر يوم يقومه عليه الصلاة والسلام المدينة كما قال النجم الغيطي وكانت صلاة الجنائزة قد فرضت تلك السنة ، وكون هذا هو تبع الأول ويقال له الأكبر هو المذكور في غير ما كتاب ، وذكر عبد الملك بن عبد الله بن بدرون في شرحه لقصيدة ابن عباد أن أسعد هذا هو تبع الاوسط وذكر أيضا أن ملكه ثلثمائة وعشرين سنة وملك بعده عمرو أربعة وستين سنة ، وقال ابن قتيبة : حسان وهو الذي قتل زرقاء اليمامة وأباد جد يسا وكان ملكه خمسا وعشرين سنة ، والتواريخ ناطقة بتقديم تبابعة عليه فان تبعا يقال لمن ملك اليمن مطلقا كما يقال الملك الترك خاقان ، والروم قيصر ، والفرس كسرى أولا يسمى به الا اذا كانت له حمير وحضر موت كما في القاموس أو الا اذا كانت له حمير وسبأ وحضر موت كما ذكره الطيبي ، والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من أحاط خبرا بالتواريخ . وما تقدم من حكاية أنه هدم سمرقند ذكر عبد الملك خلافه ونسب هدمها إلى شمر بن أفرقيس ابن ابرهة أحد التبابعة أيضا كان قبل تبع المذكور بكثير قال : إن شمر خرج نحو العراق ثم توجه يريد الصين ودخل مدينة الصغد فهدمها وسميت شمر كند أي شمر خربها وعربت بعد فقيل سمرقند اه .

وحكاية البناء يمكن نسبتها إلى شمر هذا فان كند في لغة أهل أذربيجان ونواحها على ما قيل بمعنى القرية فسمرقند بمعنى قرية شمر وهو أوفق البناء ، وذكر علامة عصره الملا أمين أفندي العمري الموصلی تنعده الله تعالى برحمته في كتابه شرح ذات الشفاء أن تبعا الذي ذكر سابقا هو ابن حسان وأنه ملك الدنيا كلها وأنه يقال له الراش لأنه راض الناس بالعطاء ، ولعل ما قاله قول بعضهم والا فقد قال ابن قتيبة : إنه ابن كليبر .

وفي شرح قصيدة ابن عبدون أن الراش لقب الحرث بن بدر أحد التابعه ، وهو قبل أسعد المتقدم ذكره بزمان طويل جدا ، وهو أيضا من ذكريننا عليه السلام في شعره فقال :

وملك بعدهم رجل عظيم نبي لا يرخص في الحرام
يسمى أحدا ياليت أنى أعمر بعد مخرجه بعام

ثم إن ملك الدنيا كلها غير مسلم ، وبالجمله الاخبار مضطربة في أمر التابعه وأحوالهم وترتيب ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم : ليس في التواريخ أسقم من تاريخ ملوك حمير لما يذكرون من كثرة عدد سنينهم مع قلة عدد ملوكهم فإن ملوكهم ستة وعشرون ومدتهم ألفان وعشرون سنة هـ

وقال بعض : إن مدتهم ثلاثة آلاف واثنتان وثمانون سنة ثم ملك من بعدهم اليمن الحبشة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والقدر المعلوم عليه أنها أن تعال المذكور هو أسعد أبو كرب وأنه كان مؤمنا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان على دين ابراهيم عليه السلام ولم يكن نبيا ، وحكاية نبوته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصح ، واخبره بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضيه إلا أنه علم ذلك من أخبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السماوية هـ وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما أدري أكان تبع نبيا أو غير نبي لم يثبت ، نعم روى أبو داود . والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال : « ما أدري أذو القرنين هو أم لا » وليس فيه ما يدل على التردد في نبوته وعدهما فإن ذا القرنين ليس بنبي على الصحيح ، ثم إن الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام درى بعد أنه ليس ذا القرنين •

وقال قوم : ليس المراد بتيقها هنا رجالا واحدا إنما المراد ملوك اليمن ، وهو خلاف الظاهر والاخبار تكذبه ، ومعنى تبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يحى هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع لأنه يتبع الشمس ، ويقال للملوك اليمن اقبال من يقبل فلان أباه إذا اقتدى به لأنهم يقتدى بهم ، وقيل : سمي ملكهم قبلا لنفوذ أقواله وهو مخفف قيل كيت •

(وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى قبل قوم تبع كعاد . وثمود وقبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص (أَهْلَكْنَاهُمْ) استئناف لبيان عاقبة أمرهم هدد به كفار قريش أو حال باضمار قد أو بدونه من الضمير المستتر في الصلة أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدا ولم يعطف على ما قبله (إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٣٧) تعليل لاهلاكهم أى أهلكناهم بسبب كونهم مجرمين فليحذر كفار قريش الإهلاك لأجرامهم •

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) أى ما بين الجنسين وهو شامل لما بين الطبقات •
وقرأ عبيد بن عمير (وما بينهما) فالضمير لمجموع السموات والأرض (لَا عَيْنَ ٣٨) أى عاين وهو

دليل على وقوع الحشر كما مر في الأنبياء وغيرها (مَا خَلَقْنَاهُمَا) أى وما بينهما (إِلَّا بِالْحَقِّ) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما خلقناهما ملتبسين بشيء من الأشياء إلا ملتبسين بالحق فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، وجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول ، والباء للبابسة فيهما ، وجوز أن

تكون السببية ، والاستثناء مفرغ من أهم الأسباب أى ما خلقناها بسبب من الأسباب لإلزام الحق الذى هو الايمان والطاعة والبعث والجزاء والملازمة أظهر ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٩ ﴾ تذييل وتجهيل فخيّم لمنكرى الحشر وتوكيد لأن إنكارهم يؤدى إلى ابطال الكائنات بأسرها (ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) ولهذا قال المؤمنون : (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار) ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ﴾ أى فصل الحق عن الباطل والمحق عن البطل بالجزاء أو فصل الشخص عن أحبابه وذوى قرابته ﴿ هِيئَتُهُمْ ﴾ وقت وعدمه ﴿ أَجْمَعِينَ ٤٠ ﴾ وقرئ (ميقاتهم) بالنصب على أنه اسم إن والخبر (يوم الفصل) أى إن ميعاد حسابهم وجزائهم فى يوم الفصل وليس مثل إن حراسنا أسدا ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي ﴾ (يدل من يوم الفصل) أو عطف يارب عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيها ، وجوز نصبه بأعنى مقدرا وأن يكون ظرفا لما دل عليه الفصل لاله للفصل بينه وبينه بأجنبي ، وهو مصدر لا يعمل إذا فصل لضعفه أوله على قول من اغتر الفصل إذا كان المعمول ظرفا كابن الحاجب . والرضى ، وجوز أبو البقاء كونه صفة لميقاتهم . وتمقب بأنه جامدة مكررة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها معرب وهو المضارع أى يوم لا يجزى ﴿ مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا ﴾ من الاغناء أى الاجزاء ، فشينا منصوب على المصدرية ويجوز كونه مفعولا به ، وبغنى بمعنى يدفع وينفع . وتنكير شيئا للتقليل ، والمولى صاحب الذى من شأنه أن يتولى معونة صاحبه على أموره فيدخل فى ذلك ابن العم والحليف والعتيق والمعتق وغيرهم ، وذكر الخفاجى أنه من الولاية وهى التصرف فيشمل كل من يتصرف فى آخر لأمرها كقرابة وصداقة وهو قريب بما ذكرنا . وأياما كان فليس ذلك من استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد ، ولوسلم أن هناك مشتركا استعمل فى أكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن الهمام عليه الرحمة فى جواز ذلك فى النفى فيقال عنده : ما رأيت عينا ويراد العين الباصرة وتدين الذهب وغيرها ويعلم من نفى اغناء المولى نفى إغناء غيره من باب أولى •

﴿ وَلَا تَنْصُرُونَهُ ٤١ ﴾ الضمير عند جمع المولى الأول ؛ والجمع باعتبار المعنى لأنه منكرة فى سياق النفي وهى تعم دون الثانى لأنه أفيد وأبلغ لأن حال المولى الثانى نصرته معلوم من نفى الاغناء السابق ، ولأنه إذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو ، وأيضا وجه جمع الضمير فيه أظهر ، وجوز عوده على الثانى للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وهو فى سياق النفى أيضا وإن لم يكن فى ذلك بمرتبة الاول . نعم قيل فى وجه الجمع : عليهما : إن النكرة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا •

وأجيب بأنه لا يطرأ لأنها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع عليهما ، ولعل الأولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية ، وقال بعض : لو جعل الضمير للكفار كضمير (ميقاتهم) كثرت الفائدة وقلت المؤنة فتأمل ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ ﴾ فى محل رفع على أنه بدل من ضمير (ينصرون) أوفى محل نصب على الاستثناء منه أى لا يمنع من العذاب الا من رحمة الله تعالى وذلك بالقوة وعنه وقبول الشفاعة فيه •

وجوز كونه بدلا أو استثناء من (مولى) وفيه بيا فى الاول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للاول لمعنا ومعنى والاستثناء من أى كان متصل ، وقال الكسائى : إنه منقطع أى لكن من رحمة الله تعالى

فانه لا يحتاج الى قريب ينفعه ولا الى ناصر ينصره ، ولا وجه له مع ظهور الاتصال ، نعم إنه لا يتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل •

(إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ) الغالب الذى لا ينصر من اراد سبحانه تعذيبه (الرَّحِيمُ ٤٢) لمن اراد أن يرحمه عز وجل •
(إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ ٤٣) مر معنى الزقوم فى الصافات وقرى (شجرة) بكسر الشين (طَعَامُ الْآثِمِ ٤٤) أى الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون مايمه والعاصى المسكر من المعاصى ثم ان المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه ، وقال ابن زيد وسعيد بن جبیر: إنه هنا أبو جهل ، وليس بشئ. ولا دليل على ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور عن أبى مالك من أن أبا جهل كان يأتى بالقر والزبد فيقول: ترقوا فهذا الزقوم الذى يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. لست (إن شجرة الزقوم طعام الآثِم) لما لا يخفى، ومثله ما قيل: إنه الوليد ، وأخرج أبو عبيد فى فضائله وابن الأبارى . وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الآثِم) فقال الرجل طعام الآثِم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتعطيم أن تقر طعام الفاجر؟ قال: نعم قال: فافعل ، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبى الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال : إن شجرة الزقوم طعام الفاجر •

واستدل بذلك على أن ابدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها . وتعبه القاضى أبو بكر فى الانتصار بأنه أراد أن ينهيه على أنه لا يريد اليتيم (٢) بل الفاجر فينبغى أن يقرأ (الآثِم) وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روى عن ابن مسعود فانه كالتص فى تجويز ابدال ذلك الرجل وابعده منه عن التأويل ما أخرج ابن مردويه عن أبى انه كان يقرى رجلا فارسيا فكان اذا قرأ عليه (إن شجرة الزقوم طعام الآثِم) قال : طعام اليتيم فر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : (قل له طعام الظلام) فقال لها ففصح بها لسانه ، وفى الباب اخبار كثيرة جياذ الاسانيد كخبر احمد بن حنبل فى حديث أبى هريرة «انزل القرآن على سبعة احرف عليا حكيميا غفورا رحيميا» • وكثيره من حديث أبى بكر طه اى القرآن شاف كاف مالم تحتم آية عذاب برحمة اورحمة بعذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وبجل الى غير ذلك ، لكن قال الطحاوى : انما كان ذلك رخصة لما كان يتمسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال الدذر وتيسر الكتابة والحفظ ، وكذا قال ابن عبد البر . والباقلانى . وآخرون ، ولعله ان تحقق ابدال من أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام يقال : إنه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يحز ابدال كلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عربية فقدم جواز ذلك مع الاختلاف عربية وفارسية مثلا أظهر ، وماروى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أنه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط ادا المعانى على كمالها فقد صح عنه خلافه ، وقد حقق الشرنبلالى عليه الرحمة هذه المسئلة فى رسالة مفردة بما لا مزيد عليه ، وقد تقدم فى هذا الكتاب شئ. من ذلك فتذكر ، والطعام ما يتناول منه من الغذاء وأصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤث ولم يطابق ، وجوز أن يكون ذلك من باب قوله :

انارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصى الهوى يزدد تنويرا

فكأنه قيل: إن الزقوم طعام الاثيم (كألهل) عكر الزيت كما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره عن أبي سعيد مرفوعا وفيه «فاذا قرب إلى وجهه - يعني الوجه - سقطت فروة وجهه وربما يؤيد بقوله تعالى: (يوم تكون السماء كألهل) مع قوله سبحانه: (فكانت وردة كالدمان) وقال بعض: عكر القطران، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الصديد، ومنه ما في حديث أبي بكر رضى الله تعالى عنه ادفنوني في ثوبي هذين فانما هما للدهل والتراب. وفي رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه ما أذيب من ذهب أوفضة أو حديد أو رصاص، وروى ذلك عن ابن مسعود، قيل: وسمى ذلك مهلا لأنه يهل في النار حتى يذوب فهو من المهل بمعنى السكون، وادعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله في كل ما سمعت، وقرأ الحسن (كألهل) بفتح الميم وهو لغة فيه، والجار والمجرور أو الكاف في محل رفع خبر مبتدا محذوف والجملة استئناف لبيان حال الطعام أي هو كألهل أو مثل المهل، وقوله عز وجل: ﴿يَغْلَى فِي الْبُطُونِ ٥٤﴾ خبر ثان لذلك المبتدا، وقيل: حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور فيكون وصفا للطعام أيضا؛ وقال أبو عبيد: هو حال من المهل، وقيل: صفة له لأن آل فيه للجنس نحو أمر على اللثيم يسبي ويعتبر داخلا في التشبيه وأنت تعلم أن غليان الطعام في البطن فيه مبالغة أما التشبيه بهل يغلي في البطن فلا، وقيل كألهل أو الكاف خبر ثان لأن جملة (يغلي في البطون) حال من الزقوم أو الطعام، وتعقب بأنه منع مجيء الحال من المضاف إليه في غير صور، خصوصاً ليس هذا منها ومنع مجيئه من الخبر ومن المبتدا. وأجيب بأن هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدا والمضاف إليه المبتدا في حكمه وأن ما ذكر من الصور التي يجيء الحال فيها من المضاف إليه لأن المضاف كالجزء في جواز إسقاطه، ولا يخفى أنه بناء على ضعف، وقيل: كألهل خبر ثان والجملة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه، والتذكير باعتبار كونها طعام الاثيم أو لاكتسابها إياه عما أضيفت إليه نظير ما سمعت في البيت آنفا وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل: الجملة على ذلك خبر مبتدا محذوف هو ضمير الطعام أو الزقوم فإن كانت الجملة حينئذ مستأنفة فالحديث هين وإن كانت حالية عاد ما مر آنفا ولا أراك تظنه هينا، وقيل: كألهل حال من طعام وحاله معلوم، وبالجملة الوجه في اعراب الآية كثيرة وأنا اختار منها ما ذكرته أولا.

وقرأ عمرو بن يعقوب. وأبورزين. والأعرج. وأبو جعفر. وشيبة. وابن محسن. وطاعة. والحسن في رواية. وأكثر السبعة (تغلي) بالناء القوقية فكألهل خبر ثان لأن جملة (تغلي) خبر ثالث واتحاد المبتدا والخبر متكفل باتحاد القراءتين معنى فافهم ولا تغفل.

﴿كَغَلَى الْجَحِيمُ ٥٥﴾ صفة مصدر محذوف أي غليا كغلى الجحيم، وجوز أن يكون حالا، والجحيم ما هو في غاية الحرارة ﴿خذه﴾ على إرادة القول والمقول له الزبانية أي ويقال لهم خذوه ﴿فَاعْتَلَوْهُ﴾ فجره بقره. قال الراغب: العتل الأخذ بجماع الشيء. وجره بقره، وبعضهم يعبر بالتوب بدل الشيء. وليس ذلك بلازم والمدار على الجر مع الأمساك بعنف.

وقال الأعمش. ومجاهد: معنى (اعتلوه) اقصفوه كما يقصف الخطب، والظاهر عليه التضمين أو تعلق الجار بخذوه، والمعنى الأول هو المشهور. وقرأ زيد بن علي. والحجازيان. وابن عاصم. ويعقوب (فاعتلوه)

بضم التاء. وروى ذلك عن الحسن. وقادة. والأعرج. على أنه من باب قعد، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر وهما لغتان ﴿إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٤٧﴾ أى وسطه، وسى سواء لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة إليه •
 ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْجَحِيمِ ٤٨﴾ كأن أصله صبوا فوق رأسه الجحيم، ثم قيل: صبوا فوق رأسه عذابا هو الجحيم للبالغة يجعل العذاب عين الجحيم، وهو مترتب عليه ولجمه مصبوا كالمحسوس ثم أضيف العذاب إلى الجحيم للتخفيف، وزيد (من) للدلالة على أن المصبوب بعض هذا النوع فهناك إما تمثيل أو استعارة تصرحية أو مكنية أو تخيلية ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ٤٩﴾ أى يقال: أو قولوا له ذلك استهزاء وتقريعا على ما كان يزعمه •

أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال: لما نزلت (خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم) قال أبو جهل: ما بين جبلها رجل أعز ولا أكرم منى، فقال الله تعالى: (ذق) الخ •
 وأخرج الآموى في مغازيه عن عكرمة أن أبا جهل قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما تستطيع لى أنت ولا صاحبك من شئ. لقد علمت أنتى أمتنع أهل بطحاء، وأنا العزيز الكريم فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وغيره بكلمته (ذق) إنك أنت العزيز الكريم) وروى أن اللعين قال يوما: يا مشر قريش أخبرونى ما سمى فذكرت له ثلاثة أسماء عمره. والجلال. وأبو الحكم فقال: ما أصبتم اسمى ألا أخبركم به؟ قالوا: بلى قال: اسمى العزيز الكريم فنزلت (إن شجرة الزقوم) الآيات، وهذا ونحوه لا يدل أيضا على تخصيص حكم الآية به فكل أثيم يدعى دعواه كذلك يوم القيامة، وقيل: المعنى ذق إنك أنت العزيز فى قومك الكريم عليهم فساغنى ذلك عنك ولم يفدك شيئا، والذوق مستعار للادراك •

وقرأ الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما على المنبر. والكسائى (أنك) بفتح الهزة على معنى لأنك •
 ﴿إِنَّ هَذَا﴾ أى العذاب أو الأمر الذى أنتم فيه ﴿مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ٥٠﴾ تشكون وتمارون فيه، وهذا ابتداء كلام منه عز وجل وأمن مقول القول والجمع باعتبار المعنى لما سمعت أن المراد جنس الأثيم •

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ﴾ فى موضع قيام، والمراد بالقيام الثبات والملازمة كما فى قوله تعالى: (مادمت عليه قائما) ويكنى به عن الإقامة لأن المقيم ملازم لمكانه، وهو مراد من قال: فى مقام أى موضع إقامة •
 وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. وزيد بن على. وأبو جعفر. وشيبة. والأعرج. والحسن: وقادة. ونافع. وابن عامر (مقام) بضم الميم ومعناه موضع إقامة، وعلى ما قرأنا ترجع القراءة تان إلى معنى واحد •
 ﴿أَمِينَ ٥١﴾ بأمن صاحبه مما يكره فهو صفة من الأمن وهو عدم الخرف عما هو من شأنه، ووصف المقام به باعتبار أمن من آمن به فهو إسناد مجازى كما فى نهر جار، وظاهر كلام الزخشرى أن ذلك استعارة من الأمانة كأن المكان مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من المكارة ففيه استعارة مكنية وتخيلية، وقال ابن عطية: فعيل بمعنى مفعول أى مأمن فيه وليس بذلك، وجوز أن يكون للنسبة أى ذى أمن ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٢﴾ بدل من (مقام) باعادة الجار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور، وظرفية العيون للجواررة، والظاهر

أنه بدل اشتغال لا كل وبعض ، وفي ذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتغالهم على ما يستلزم من المآكل والمشارب
 ﴿يٰلَيْسُونَ مِنْ سِنْدُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ﴾ خبر ثان أو حال من الضمير في الجار والمجرور أو استئناف ، والسندس
 قال ثعلب : الرقيق من الديباج ، والواحدة سندسة ، والاستبرق غليظه ، وقال الليث : هو ضرب من البزبون
 يتخذ من المرعز ، ولم يختلف أهل اللغة في أنهما معربان كذا ذكره بعضهم .

وفي الكشف الاستبرق ما غلظ من الديباج وهو تعريب استبر ، قال الخفاجي : ومعنى استبر في لغة الفرس
 الغليظ مطلقاً ثم خص بغليظ الديباج وعرب ، وقيل : إنه عري من البراقة ، وأيد بقرامته بوصل الهمزة وهو كما ترى
 وذكر بعضهم أن السندس أصله سندي ومعناه منسوب إلى السند المكان المعروف لأن السندس
 كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سينا ، وقد مر الكلام في ذلك فتذكر ، ثم ان وقوع العرب في القرآن العظيم
 لا ينافي كونه عربياً ميبناً . ونقل صاحب الكشف عن جار الله أنه قال : الكلام المنظوم مر كب من الحروف
 المبسوطة في أي لسان كان ترى أو فارسي أو عربي ثم لا يدل على أن العربي أعجمي فكذا هيأها ، ثم قال صاحب
 الكشف : يريد أن كون استبر أعجمياً لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك . وقرأ ابن محيصن (واستبرق)
 فعلا ماضياً في البحر ، والجملة حينئذ قيل معترضة ، وقيل : حال من (سندس) والمعنى يلبسون من سندس
 وقد برق لصقائه ومزيد حسنه ﴿مُتَقَابِلِينَ ٥٣﴾ في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي الأمر
 كذلك فالكلف في محل رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف ، والمراد تقرير مأمور وتحقيقه . ونقل عن جار الله أنه
 قال : والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكأنه قيل : الأمر نحو ذلك وما أشبهه .
 وأراد على ما قال المدقق أن الكلف مقحم للمبالغة وذلك مطرد في عري العرب والعجم ، وجوز أن يكون في

محل نصب على معنى أثبتهم مثل ذلك ، وقوله تعالى : ﴿وَزَوْجَانُمُ﴾ على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى
 ما قبل على (يلبسون) والمراد على ما قال غير واحد وقرنهم ﴿بِحُجُورٍ عِينٍ ٥٤﴾ وفسر بذلك قيل لأن الجنة
 ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور ، وقيل : لمكان الباء ، وزوجه المرأة بمعنى أنكحه أيأها
 متعد بنفسه ، وفيه بحث فإن الاخفش جوز الباء فيه فيقال : زوجته بأمرة فتزوج بها ، وأزد شنومة يعدونه
 بالباء أيضاً ، وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أو هي قليلة ، ويعلم بما ذكر أن قول بعض الفقهاء
 زوجته بها خطأ لا وجه له ، ويجوز أن يقال : إن ذلك التفسير لأن الحور العين في الجنة ملك يمين كالسراري
 في الدنيا فلا يحتاج الأمر إلى العقد عليهن ، على أنه يمكن أن يكون في الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف .
 وقد أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد أنه قال : زوجناهم أنكحناهم . ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى
 الأمر والنهي لكن لا يجدون في الفعل والترك كلفة ، نعم المشهور أن لا تكليف فيها ، وبعض ما حرم في الدنيا
 كنكاح امرأة الغير ونكاح المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم ببال أصلاً ، والحور جمع حوراء وهي البيضاء
 كما روى عن ابن عباس . والضاحك . وغيرهما . وقيل : الشديدة سواد العين وبياضها ، وقيل : الحوراء ذات
 الحور وهو سواد المقلة لها كما في الطب . فلا يكون في الإنسان الامجاذا . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد
 أن الحوراء التي يحار فيها الطرف . والعين جمع عيناء وهي عزيمة العينين وأكثر الاخبار تدل على أنهن

لسن نساء الدنيا ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله ﷺ خاق الحور العين من زعفران » وأخرج ابن مردويه . والخطيب عن أنس بن مالك مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن المبارك عن زيد ابن أسلم قال : إن الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب إنما خلقهن من مسك وكافور وزعفران *
وأخرج ابن مردويه . والدبلي عن عائشة قالت : « قال رسول الله ﷺ حور العين خلقهن من تسديح الملائكة عليهم السلام » وهذا إن صح لا يعارض ما قبله إذ لا بد عليه من أن يقال بتجسد المعاني فيجوز تجسد التسديح وجعله جزءا مما خلق منه ، وقيل : المراد بهن هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذي سمعت بل من أجل من الحور العين أعني النساء المخلوقات في الجنة من زعفران أو غيره ويصل إلى الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الزوجات ، وقد يضم إلى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء ، هن ولم يتزوجن ، ومن تزوجت بأكثر من واحد فهي لأخر أزواجهن أو لأولهن إن لم يكن طلقها في الدنيا أو تخير فتختار من كان أحسنهن خلقا معها أقوال صح جمع منها الأول ، وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة لمن شاء الله تعالى . وقد ورد أن آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقرأ عكرمة (بحور عين) بالاضافة وهي على معنى من أى بالحور من العين ، وفي قراءة عبدالله (بعيس عين) والعيساء البيضاء تلوها حرة (يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكَّةٍ) يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه ولا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان (مَأْمُونَةٍ ۝ ٥٥) من الضرر أى ضرر كان ، وهو حال من ضمير (يدعون) وكونه حالا من الضمير في قوله سبحانه : (في جنات) بعيد ، وأبعد منه جعل (يدعون) حينئذ صفة الحور والنون فيه ضمير النسوة وزنه يفعان لما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للساقية وقوله تعالى : (لَا يَذُرُّونَ فِيهَا الْمَوْتَ الْأَوْتَةَ الْأُولَى) جملة مستأنفة أو حالية وكأنه أريد أن يقال : لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع الموتة الأولى موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو من باب التعاليق بالمحال كأنه قيل : إن كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها ، ونظيره قول القائل لمن يستسقيه : لا أسقيك إلا الجمر وقد علم أن الجمر لا يسقى ، ومثله قوله عز وجل : (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف) فلا استثناء متصل والدخول فرضي للمبالغة ، وضمير (فيها) للجنات ، وقيل : هو متصل والمؤمن عندهوته لمعاينة ما يعطاه في الجنة كأنه فيها فكانه ذاق الموتة الأولى في الجنة ، وقيل : متصل وضمير (فيها) للأخرة والموت أول أحوالها ، ولا يخفى ما فيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز ، وقيل : الاستثناء منقطع والضمير للجنات أى لكن الموتة الأولى قد ذاقوها في الدنيا ، والأصل اتصال الاستثناء ، وقال الطبري : لا بمعنى بعد ، والجهر لم يثبتوا هذا المعنى لها ، وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن لا بمعنى سوى وضعفه الطبري *
وقال أبو حيان : ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى ويتسق . وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا والداعى لما سمعت من الإرجاء دفع سؤال يورد ههنا من أن الموتة الأولى ما مضى لهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه في الجنة فكيف استثبتت ؟ وقيل : إن السؤال مبنى على أن الاستثناء من النفي إثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفي عن المستثنى منه ومحال أن يثبت للموتة الأولى الماضية الذوق في الجنة ، وأما على قول من

جعله تسكماً بالباقي بعد الثبائ، والمعنى لا يذوقون سوى الموت الأول من الموت فلا اشكال فتأمل . وقرأ عبيد ابن عمير (لا يذاقون) مبنيًا للمفعول، وقرأ عبدالله (لا يذوقون فيها طعم الموت) وجاء في الحديث النوم لأنه آخر الموت، أخرج البزار . والطبراني في الاوسط . وابن مردويه . والبيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر ابن عبد الله قال : « قيل يا رسول الله أينام أهل الجنة ؟ قال : لا النوم أخو الموت وأهل الجنة لا يموتون ولا ينامون » .
﴿ وَوَقَّامٌ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٥٦ ﴾ وقرأ أبو حيوة (ووقام) مشدد القاف على المبالغة في التكثير في الوقاية لأن التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية لأن الفعل متعد قبله **﴿ فَضَلًا مِنْ رَبِّكَ ﴾** أى أعطوا كل ذلك عطاء . وتفصلاً منه تعالى فهو نصب على المصدرية ، وجوز فيه أن يكون حالاً ومفعولاً له ، وأياماً كان فيه إشارة إلى نفي إيجاب أعمالهم الاثابة عليه سبحانه وتعالى . وقرئ (فضل) بالرفع أى ذلك فضل **﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٥٧ ﴾** لأنه فوز بالمطالب وخلّص من المسكاره **﴿ فَأَنَّمَا يُسْرِنَاهُ ﴾** أى فأنما سهلنا القرآن **﴿ بِلِسَانِكَ ﴾** أى بلسنتك ، وقيل : المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أمياً ، وهذا فذلك وإجمال لما في السورة بعد تفصيل تذكير لما سلف مشروحا فيها ، فالمعنى ذكرهم بالكتاب المبين فأنما يسرناه بلسانك **﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾** أى كي يفهموه ويتذكروا به ويعملوا بموجبه **﴿ فَارْتَقِبْ ﴾** أى وأن لم يتذكروا فانتظر ما يحل بهم وهو تعميم بعد تخصيص بقوله تعالى : (فارتقب يوم تأتي السماء) الخ **﴿ أَنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ ٥٩ ﴾** منتظرون ما يحل بك كما كانوا قالوا : « ترتبص به ريب المنون » وقيل : معناه مرتقبون ما يحل بهم تهكماً ، وقيل : هو مشاكلة ، والمعنى أنهم صائرون للعذاب ، وفي الآية من الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : فيها الأمر بالمشاركة وهو منسوخ بآية السيف فلا تغفل .

﴿ وَمَنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي الْآيَاتِ ﴾ ما ذكره في قوله تعالى . « وأقد فتنا قبلهم قوم فرعون » إلى آخر القصة من تطبيق ذلك على ما في الانفس، وهو مما يعلم مما ذكرناه في باب الإشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا نطيل به ، وقالوا في قوله تعالى (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بعين ما خلقناهما بالالحق) إنه إشارة إلى الوحدة كقوله عز وجل : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وأفصح بمضهم فقال : الحق هو عز وجل والباء للسببية أى ما خلقناهما الا بسبب أن تكون مر بالظهور الحق جل وعلا ، ومن جعل منهم الباء للملازمة أئشد .

رق الزجاج وراقت الخز فتشاكلا وتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة ضيقة والأمر طور ما وراء العقل والسكرت أسلم ، وقالوا في شجرة الزقوم : هي شجرة الخرص وحب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ أحوال وأخبث طعم ، وقالوا (الموتة الأولى) ما كان في الدنيا يقتل النفس بسيف الصدق في الجهاد الأكبر وهو المشار اليه بموتوا قبل أن تموتوا فن مات ذلك الموت حي أبدا الحياة الطيبة التي لا يمازجها شيء من مآل الآلم الجسماني والروحاني وذلك هو الفوز العظيم ، والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدي السبيل .

﴿سورة الجاثية ٤٥﴾

وتسمى سورة الشريعة. وسورة الدهر كما حكاه الكرماني في العجائب لذلك هما فيها ، وهي مكية قال ابن عطية: بلا خلاف ، وذكر الماوردي الا (قل للذين آمنوا يغفروا) الآية فردنية ، وحكي هذا الاستثناء في جمال القراء عن قتادة ، وسأبني الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى . وهي سبع وثلاثون آية في الكوفي وست وثلاثون في الباقية لاختلافهم في (حم) هل هي آية مستقلة أولا ، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها في غاية الوضوح .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • حم ١﴾ ان جعل اسما للسورة فحله الرفع على أنه خبر مبتدأ مخذوف أي هذا مسمى بحم ، وقوله تعالى : ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾ خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢﴾ صلته أو خبر ثالث أو حال من (تنزيل) عاملها معنى الإشارة أو من (الكتاب) الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف ، وقيل : (حم) مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل (تنزيل) بمنزل ، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل النخ . وتعقب بأن الذي يحمل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه واذا لعهد بالتسمية بمدحها أو إخبارها ، وجوز جاز الله جعل « حم » مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم (و تنزيل) المذكور خبره (ومن الله) صلته ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أي إذا ما بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما يراعى في حم السجدة هذه التسمية عقب بقوله تعالى : (كتاب فصلت) ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة ، وإن أريد الكتاب كله فلا شمار بأن تنزله كتنزال الكل في حصول الغرض من التحدي والتهدى ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتمد بها عراء عن انصاف يعتمد به . وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الاعراب وكان « تنزيل » خبر مبتدأ مضمحلح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جاز الله ، وقيل : « حم » مقسم به فقيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و « تنزيل » نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٣﴾ وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية ، وجوز أن يكون « تنزيل الكتاب من الله » مبتدأ وخيرا والجملة جواب القسم ، وهو خلاف الظاهر ، وقيل : يقدر « حم » على كونه مقسما به مبتدأ مخذوف الخبر أي حم قسمي ويكون « تنزيل » نعتا له غير مقطوع ، وعلى سائر الأوجه قوله سبحانه : (العزيز الحكيم) نعت للاسم الجليل .

وجوز الامام كونه صفة للكتاب الا أنه رجح الأول بعد احتياجه الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه ، وأوجه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز . وقوله عز وجل : ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ﴾ النخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي إن في خلق السموات كما رواه الواحد عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويناسبه قوله عز وجل :

﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ الى آخره ، ويجوز أن يكون على ظاهره وحيث أن يكون على أحد وجهين . أحدهما أن فيهما آيات أى ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه (وفي خلقكم) من عطف الخاص على العام . والثاني أن أنفسهما آيات لما فيها من قنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه ، وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال : إن في خلقهما آيات وإن كان المعنى آياتا لله ، و«في خلقكم» خير مقدم وقوله سبحانه : ﴿وَمَا يَبْثُّ مِنْ دَابَّةٍ﴾ عطف على خلق ، وجوز في (ما) كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقدير مضاف أى وفي خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه .

وجوز عطفه على الضمير المتصل بالجرور بالإضافة وما موصولة لا غير على الظاهر ، وهو مبنى على جواز العطف على الضمير المتصل بالجرور من غير إعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين . ويونس . والاختفاء ، قال أبو حيان : وهو الصحيح ، واختاره الاستاذ أبو على الشلوبين ، ومذهب سيدييه . وجمهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالإضافة لشدّة الاتصال فأشبه العطف على بعض الكلمات . وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في الجرور بالإضافة دون الجرور بالحرف لأن اتصال الجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشدد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرجى . والزيادة العطف إذا كد الضمير المتصل بمفصل نحو مرتت بك أنت وزيد وقوله تعالى ﴿مَائَاتٍ﴾ مبتدأ وخروا بالجملة معطوفة على جملة «ان في السموات» الخ . وقرأ أنى . وعبد الله «آيات» باللام كذا في البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب ، فإن كان منصوبا فاللام زائدة في اسم إن المتقدم عليه خبره وهو أحد مواضع زيادته المطردة الكثيرة ، وإن كان مرفوعا فهي زائدة في المبتدأ ويقل زيادتها فيه ، وحسن زيادتها هنا تقدمان في الجملة المعطوف عليهما فهو كونه :
 إن الخلافة بعدهم للزميمة وخلافتك طرف لما أحقر

وقرأ زيد بن علي «آية» بالافراد . وقرأ الأعشى . والجحدري . وحزرة . والكسائي . ويعقوب «آيات» بالجمع والنصب على أنها عطف على «آيات» السابق الواقع اسما لأن «وفي خلقكم» معطوف على «في السموات» فكأنه قيل : وإن في خلقكم وما يبث من دابة آيات ﴿لَقَوْمٌ يُوقِنُونَ﴾ أى من شأنهم أن يوقنوا بالاشياء على ما هي عليه ﴿وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ بالجر على اضمار في ، وقد قرأ عبد الله بقره . وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله كما في قوله :

إذا قيل أى الناس شر قبيلة أشارت تليب بالا كف الاصابع

وحسن ما هنا ذكر الجار في الآيتين قبل . وقرأ بالرفع على أنه مبتدأ خبره (آيات) بعده ، والمراد باختلافهما تعاقبهما أو تفاوتهما طولا وقصرا ، وقيل : اختلافهما في أن أحدهما نور والآخر ظلمة ﴿وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ﴾ عطف على (اختلاف) ﴿مَنْ السَّمَاءِ﴾ جهة العلو ، وقيل : السحاب ، وقيل : الجرم المعروف بضرب من التأويل .
 ﴿مَنْ رَزَقٌ﴾ من مطر ، وسمى رزقا لأنه سببه فهو مجاز ، ولو لم يؤل صح لأنه في نفسه رزق أيضا .

﴿فَاحْيَاهُ الْأَرْضُ﴾ بأن أخرج منها أصناف الزرع والثمار والنبات ، والسببية عادية اقتضتها الحكمة

(بَعْدَ مَوْتِهَا) يذهبها وعرائها عن آثار الحياة وانتفاء قوة التنمية عنها (وَقَصْرِيفَ الرِّيَّاحِ) من جهة إلى أخرى ومن حال إلى حال ، وتأخيرها عن إنزال المطر مع تقدمه عليه في الوجود إلا لا يلائم بأنه آية مستقلة حيث لو روعي الترتيب الوجودي لربما توهم أن مجموع تصريف الرياح وإنزال المطر آية واحدة ، وإلا لأن كون التصريف آية ليس بمجرد كونه مبدأ لانشاء المطر بل له ولسائر المنافع التي من مجلتها سوق السفن في البحارة وقرأ زيد بن علي . وطلحة . وعيسى (وتصريف الريح) بالافراد (مَا يَأْتِ الْقَوْمَ يَعْقُلُونَ هـ) بالرفع على أنه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور أعني (في اختلاف) على ما سمعت ، والجملة معطوفة على ما قبلها • وقيل : إن (اختلاف) بالجر عطف على (خلفكم) المجرور بـ (ي) قبله و(آيات) عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء ، وفيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ، ومن الناس من ينعمه وهم أكثر البصريين ، ومنهم من يحيزه وهم أكثر الكوفيين ، ومنهم من يفصل فيقول : وهو جائز في نحو قولك : في الدار زيدو الحجر عمره وغير جائز في نحو قولك : في الدار وعمرو الحجر لأن الأول يلي المجرور فيه العاطف مقام العاطف مقام الجار ، والثاني لم يل فيه المجرور العاطف فكان فيه إضمار الجار من غير عوض ، وتسام الكلام في هذه المسألة في محله ، وقيل : إن (اختلاف) عطف على المجرور قبله و(آيات) خبر مبتدأ محذوف أي هي آيات ، واختاره من لم يحوز العطف على معمولي عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع بقاء عمله وإن تقدمه ذكر جاره

وقال أبو البقاء : (آيات) مرفوع على التأكيد لآيات السابق وهم يعيدون الشيء إذا طال الكلام في الجملة للتأكيد والتذكير . وتعقب بأن ذلك إنما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغير الموصوفات فلا وجه للتأكيد ، وأيضاً فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعقيداً يناق فصاحة القرآن العظيم . وقرأ (آيات) هنا بالنصب من قرأها هناك به فهي مفعول لفعل محذوف أي أعني آيات ، وقيل : العاطف في قوله تعالى (واختلاف) عطف اختلاف على المجرور بـ (ي) قبله وعطفها على اسم إن وهو مبنى على جواز العطف على معمولي عاملين ، وقال أبو البقاء : هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو إن شوبك دما وبثوب زيد دما ، ومرآتها ما فيه •

وقال بعضهم : إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضمر ويقتضي عملها ، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على إن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب بإضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد . وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السقاقي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضمر •

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المعنى : إنه بعيد ، والظاهر أنه لا بد عليه من إضمار الجار في (اختلاف) وحينئذ لا يخفى حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عن رويت عنه فيما تقدم ، وتفسير (آيات) في الآيات للتفخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المنصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنهم لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة

الى أخرى وفى خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فإذا نظروا فى سائر الحوادث التى تتجدد فى كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحياة الارض بموتها وقصر ريف الرياح جنوبا وشمالا وقولادوبورا وشدّة وضعف حرارة وبرودة عقولوا واستحكم علمهم وخاص يقينهم كذا فى الكشف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل ٥

وفى الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقى وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الايقان مرتبة خاصة فى الايمان ، ثم العقل لما كان مدارهما أى الايمان والايقان ونعنى بالعقل المؤيد بنور البصيرة جملة الخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه فى استحكامه كل خير ، وروعى فى ترتيب الآيات ما روعى فى ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ، ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك فى تحصيل هذا الغرض فإن كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فإن النظر الى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الاناسى والحيوان بالقرب والتكرار وكثرة العدد أدخل فى اتقاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر فى السماء والارض أتم دلالة على عَالَم القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حيناً وحيناً ويعد على النظر والاعتبار كلما يجدد هذا ، والتحقيق أن تمام النظر فى الثانى يضطر الى النظر فى الأول لأن السموات والارض من أسباب تكون الحيوان بوجهه ، وكذلك النظر فى الثالث يضطر الى النظر فى الاولين ، أما على الاول فظاهر وأعلى الثانى فلا تارة العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى ، وهو غلام نفيس جداً ٥

وقال الامام فى ترتيب هذه الفواصل : أظن أن سببه أنه قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا فى معرفة هذه الدلائل ، ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يختار الترقى وهو بالاختيار حقيق ، والمعاصرة بين ما هنا وما فى سورة البقرة أعنى (إن فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس) الآية للنفذ والسكلام المعجز مملوء منه ، وذكر الامام فى ذلك ما لا يشى له السامع فتأمل ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى : ﴿ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ حال عاملها معنى الإشارة نحو (هذا بلى شيخاً) على المشهور ، وقيل : هو الخبر و (آيات الله) بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه : ﴿ بالحق ﴾ حال من فاعل (تتلوها) أو من مفعله أى تتلوها محقين أو ملتبسة بالحق قاله البلاية ويجوز أن تكون للسببية الغائية ، والمراد بالآيات المشار اليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والارض وغيرهما فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفُسر بالسرد أى سردها عليك ٥

وقال ابن عطية : السكلام بتقديره ضاف أى تتلوها بشأنها وشأن العبرة بها. وقرىء (تتلوها) بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءة تلوها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ هو من باب قرههم : أعجبنى زيد وكرمه يريدون أعجبنى كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للبالغة فى الاعجاب أى فبأى حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه

دلالة على أنه لا يان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل، وجعل (تتلوها) حالاً مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى إقحام الأسماء من غير ضرورة والعطف، والمراد غير العطف من إخراجها إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قاب لحقائق النحو، وإنما المعنى في المثال إن ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جاري الله • ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالإقحام وإنما يان حاصل المعنى يوهمه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى عاطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصداً لأنه بمنزلة ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان، فإن قلت: إذا لم يكن ذلك الوصف منسوباً للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تسايمة فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة • أجب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملازمة تامة من جهة ما ككبرن الآيات ههنا ياذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكى بها عن ذلك الاختصاص كتابة إمامية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعاً فيها وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض بالنسبة بتأملها مجازية كذا قرره بعض المحققين •

وقال الواحدى: أى فبأى حديث بعد حديث الله أى القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: (الأنزل أحسن الحديث) وحسن الإضمار لقرينة تقدم الحديث، وقوله سبحانه: (وآياته) عطف عليه لتغايرهما إجمالاً وتفصيلاً لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء، وإن أريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإبرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضاً على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول، وقال الضحاك: أى فبأى حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهاه مما لا معنى له فلعلة أراد بعد حديث توحيدته تعالى أى الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبني زيد وكرمه، وأياما كان الفقاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة (حديث) وجوز أن يكون متعلقاً بـ (تؤمنون) قدم للفاصلة •

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . وحزمة . والكسائي (تؤمنون) بالثاء الفوقانية وهو موافق لقوله تعالى: (وفي خلقكم) بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك •

وقرأ طلحة (تؤمنون) بالثاء الفوقانية والقاف من الايقان ﴿وَلَيْلٌ لَّكَ أَفَّاكَ﴾ كثير الافك أى الكذب (أنهم ٧) كثير الاتهم، والآية نزلت في أبي جهل، وقيل: في النضر بن الحرث وكان يشتري حديث الأعاجم ويشغل به الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا أولاً، و(أنهم) صفة (أفَّاكَ) وقوله تعالى: ﴿يَسْمَعُ مَا يَأْتِيهِ اللَّهُ﴾ صفة أخرى له، وقيل استئناف، وقيل حال من الضمير في (أنهم)

وقوله سبحانه ﴿تَتْلُو عَلَيْهِ﴾ حال من (آيات الله) ولم يجوز جملة مفعولا ثانيا لسمع لأن شرطه أن يكون ما بعده مما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ، والظاهر أن المراد بتتلى الاستمرار لأنه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عز وجل ﴿ثُمَّ يُصْرُ﴾ فإن ثم لاستبعاد الإصرار بعد سماع الآيات وهي للتراخي الرتبى ويمكن إيقاؤه على حقيقته إلا أن الأول أبلغ وأنسب بالمقام، ونظير ذلك في الاستبعاد قول جعفر بن عليه :

لا يكشف الغما إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والإصرار على الشيء ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشد ومنه صرة الدراهم، ويقال: صر الحمار أذنيه ضمهما صرا وأصر الحمار ولا يقال أذنيه على ما في الصحاح وكان معناه حينئذ صار صاراً أذنيه والمراد هنا ثم يقيم على كفره وضلاله ﴿فَسُتَكْبَرُ﴾ عن الإيمان بالآيات وهو حال من ضمير (يصر) وقوله سبحانه ﴿كَأَنَّمْ يَسْمَعُ﴾ حال بعد حال أو حال من ضمير (مستكبرا) وجوز الاستئناف، و(كأن) مخففة من كأن بحذف إحدى النونين واسمها ضمير الشأن، وقيل: لا حاجة إلى تقديره في أن المفتوحة، والمعنى يصر مستكبرا مثل غير السامع لها ﴿فَيُشْرُ بِمَذَابِ الْيَمِ ۝٨﴾ على إصراره ذلك، والبشارة في الأصل الخبر المخبر للبشرة خيرا كان أو شرا، وخصها العرف بالخبر السار فإن أريد المعنى العر في فهو استعارة تهكمية أو هو من قبيل: تحية بينهم ضرب وجيع * ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ مَآبِتِنَا شَيْئًا﴾ وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها * ﴿اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يتشبث به المعابد ويجد له محملا يتسلق به على الطعن والذميمة أفترصه واتخذ آيات الله تعالى هزواً وذلك نحو اعتراض ابن الزبيري في قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ومغالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله على ما بعض الروايات: خصمك فضمير (اتخذها) على الوجهين للآيات، والفرق بينهما أن (شيئا) على الثاني فيه تخصيص لقريته (اتخذها هزوا) إذ لا يحتمل إلا ما يحسن أن يخيل فيه ذلك ثم يحمله دستورا للباقي فيقول: الكل من هذا القبيل، وفرق بين الوجهين أيضا بأن في الأول الاتخاذ قبل التأمل وفي الثاني بعده وبعد تمييز آية عن أخرى، وقيل: الاستهزاء بما عمله من الآيات إلا أنه أرجح الضمير إلى الآيات لأن الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكلمها لما بينها من التماسيل، وجوز أن يرجع الضمير إلى شيء والتأنيث لأنه بمعنى الآية كقول أبي العتاهية:

نفسى بشيء من الدنيا معلقة الله والقائم المهدي يكفيها

يعنى الشيء وأراد به عتبة جارية للهدى من حظاياهم وكان أبو العتاهية يرواها فقال مقال . وقرأ قتادة .

ومطار الوراق (علم) بضم العين وشد اللام مبني للمفعول ﴿أَوَلَيْسَ﴾ إشارة إلى كل أفاك من حيث الاتصاف بما ذكر من القبانح، والجمع باعتبار العمول للكل في قوله تعالى: «كل حزب بما لديهم فرحون» كما أن الأفراد فيما سبق من الضمائر باعتبار كل واحد واحد، وأداة البعد للإشارة إلى بعد منزلهم في الشر *

﴿هُم﴾ بسبب جناباتهم المذكورة ﴿عَذَابُ مُهِينٍ﴾ وصف العذاب بالاهانة توفية لحق استكبارهم واستهزائهم

بآيات الله عز وجل ﴿مَنْ رَأَاهُمْ جَهَنَّمَ﴾ أى من قدامهم لأنهم متوجهون إليها أو من خلفهم لأنهم معروضون عن الالتفات إليها والاشتغال عما ينجيهم منها مقبلون على الدنيا والانسحاق في شهوراتها، والوراء تستعمل في هذين المعنيين لأنها اسم للجهة التي يوارى بها الشخص فتعم الخلف والقدام، وقيل في توجيه الخلفية: إن جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الأجل جعلت كأنها خلفهم ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ ولا يدفع ﴿مَا كَسَبُوا﴾ أى الذى كسبه من الأموال والأولاد ﴿شَيْئًا﴾ من عذاب الله تعالى أو شيئا من الأغناء على أن «شيئا» مفعول به أو مفعول مطلق ﴿وَلَا مَا اتَّخَذُوا﴾ أى الذى اتخذوه ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾ أى الأصنام * وجوز أن تفسر (١٠) بمانعها وسائر المعبودات الباطلة، والأول ظاهر، وجوز في «ما» في الموضعين أن تكون مصدرية، وتوسط حرفي النفي بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعاً مبنى على زعمهم الفاسد حيث كانوا يطمعون في شفاعتهم، وفيه تهكم ﴿وَلَهُمْ﴾ فيما وراهم من جهنم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠﴾ لا يقادر قدره ﴿هَذَا﴾ أى القرآن كابدل عليه ما بعد وكذا ما قبل «كيسم آيات الله، وإذا علم من آياتنا، وتلك آيات الله تتلوها» ﴿هُدًى﴾ في غاية الكمال من الهداية كانه نفسها ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ يعنى القرآن أيضا على أن الاضافة للعهد، وكان الظاهر الاضمار لكن عدل عنه إلى مافى النظم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتفضيع حالهم؛ وجوز أن يراد بالآيات ما يشمله وغيره * ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزٍ﴾ من أشد العذاب ﴿الْأَلِيمُ ١١﴾ بالرفع صفة «عذاب» أخر للعاصلة * وقرأ غير واحد من السبعة «اليم» بالجر على أنه صفة «رجز»، وجعله صفة «عذاب» أيضا والجر للمجاورة مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقيل: على قراءة الرفع إن الرجز بمعنى الرجز الذى هو النجاسة، والمعنى لهم عذاب اليم من تجرع رجس أو شرب رجس والمراد به الصديد الذى يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيغه ولا داعى لذلك كما لا يخفى، وتوین «عذاب» في المواقع الثلاثة للتفخيم، ورفع إما على الابتداء، وإما على الفاعلية للظرف ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ﴾ بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه ﴿لَتَجْرِيَ الْفَلَكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾ بتسخيره تعالى إياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها، وقيل: بتكوينه تعالى أو يادته عز وجل، وسياق الامتنان يقتضى أن يكون المعنى لتجري الفلك فيه وأنتم راكبوها * ﴿وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ بالتجارة والغوص والصيد وغيرها ﴿وَلَتَمْلِكُنَّ تُشْكُرُونَ ١٢﴾ ولكن تشكروا النعم المترتبة على ذلك، وهذا أعنى «الله الذى سخر» النع ذكر تنميها للتقريع ولهذا رتب عليه الأغراض العاجلة فانه مما يستوجب الشكر غالبا للكافر أيضا فكأنه قيل: تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعنى قوله سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أى من الموجودات بأن جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية، وعقب بالتفكير لينبه على أن التفكير هو الذى يؤدي إلى ما ذكر من الأولوية ويدل به على أن التفكير ملاك الأمر في ترتيب الغرض على ما جعل آية من الايمان والايقان والشكر (جميعاً) حال

من «ما في السموات وما في الأرض» أو توكيده وقوله تعالى: ﴿مَنْهُ﴾ حال من ذلك أيضا، والمعنى سخر هذه الأشياء جميعا كائنة منه وحاصلة من عنده يعني أنه سبحانه مكنها وهبها بقدرته وحكمته ثم «سخرها لحاقه» وجوز فيه أوجه آخر. الأول أن يكون خبر مبتدا محذوف فقول «جميعا» حيثئذ حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل أو من المبتدأ بناء على تجوز الحال منه أي هي جميعا منه تعالى وقيل: جميعا على ما كان ولا حظ في تصوير المعنى فالضمير المبتدأ يقدر بعده ويعتبر رجوعه إلى ما تقدم بقيد جميعا، والجملة على القولين استئناف جيء به تأكيداً لقوله تعالى: «وسخر، أي أنه عز وجل أوجدها ثم سخرها لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالملك، الثاني أن يجعل «ما في السموات» مبتدأ ويكون هو خبره (وجميعا) حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون «وسخر لكم» تأكيداً كيدا للآول أي سخر وسخر، وفي العطف إيماء إلى أن التسخير الثاني كأنه غير الأول دلالة على أن المتفكر كلما فكر يزداد إيمانا بكمال التسخير والمنة عليه، وجملة (ما في السموات) التي مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة.

واعترض بأنه إن أريد التأكيدي اللغوي فهو لا يتخلو من الضعف لأن عطف مثله في الجمل غير معهود، وإن أريد التأكيدي الاصطلاحي كما قيل به في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فهو يخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من أن عطف التأكيدي يختص بثم، وقال الرضي: يكون بالفاء أيضا وهو هنا بالواو ولم يجوزه أحد منهم وإن لم يذكروا وجه الفرق على أنه قد تقرر في المعاني أنه لا يجري في التأكيدي العطف مطلقا لشدة الاتصال، واعترض أيضا بأن فيه حذف مفعول «سخر» من غير قرينة وهذا كما ترى، الثالث أن يكون «ما في الأرض» مبتدأ (منه) خبره ولا يخفى أنه ضعيف بحسب المساق.

وأخرج ابن المنذر من طريق عكرمة أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن يفسر هذه الآية، ولعله انصاع لمحمول على أنه لم يسطر الكلام فيها، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فيها كل شيء هو من الله تعالى. وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي في الاسماء والصفات عن طاوس قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فم خلق هؤلاء؟ قال: لأدرى ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو فأتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فم خلق هؤلاء؟ فقرأ ابن عباس «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه» فقال الرجل: ما كان ليأتى بهذا الرجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقي: أراد أن مصدر الجميع منه تعالى أي من خلقه وأبداعه واختراعه خالق الماء أولا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لا عن أصل ولا عن مثال سبق ثم جملة تعالى أصلا لما خلق بعده فهو جل شأنه المبدع وهو سبحانه الباري لا إله غيره ولا خالق سواه، وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن هذا حظهم، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعينات الوجود المفاض الذي هو صورة النفس الرحاني المسمى بالعلم وذلك أن (٢- ١٩ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

العلماء قد انبسط على الحقائق التي هي أمور عديمة متميزة في نفس الأمر والانبساط حادث والعلماء من حيث اقتترانه بالماهيات غير ذات الحق تعالى فانه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بها فالوجودات صور حادثه في العلم قائمه به والله تعالى قيوما لها لانه جل وعلا الاول الباطن الممد لتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لأن وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترن بها والمتعين بحسبها هو العلم الذي هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس ان الاشياء جميعا منه تعالى أى من نوره سبحانه المضاف الذي هو العلم والوجود المفاض منه تعالى بإيجاده جل شأنه، وبهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلف ولا محذور، ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقي من أن مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى «الله خالق كل شيء» لكن السؤال انما وقع بهم ووقع الجواب بمنه في تلاوته الآية فالظاهر أن ما فهمه السائل من تلاوته رضى الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله: ما كان ليأتى بهذا الخ فان ما ذكره البيهقي يعرفه كل من آمن بقوله تعالى: «الله خالق كل شيء» فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو، وابن الزبير، لا أدري فانهما من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شيء بل ما فهمه هو ما أشرنا اليه اه، وعليه عامة أهل الوحدة (وأجاب الاولون) بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل في السؤال بعد ذكر مادة لبعضها بأن مرجع الامر أن الاشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شيء وهو كلام حكيم يمدح قائله لم يبتدأ اليه ابن الزبير، وابن عمرو، ولا يعمد على هذا قوله تعالى: «أم خلقوا من غير شيء» لما قاله المفسرون فيه وسيأتى ان شاء الله تعالى في محله فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك، وقد أورد الحسين بن علي ابن واقد في مجلس الرشيد هذه الآية ردا على بعض النصارى في زعمه ان قوله تعالى في عيسى عليه السلام: «وروحا منه» يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون *

وحكى أبو الفتح، وصاحب الراجح عن ابن عباس، وعبد الله بن عمرو، والجحدري، وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم قرؤا «منه» بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على أنه مفعول له أى سخر لكم ذلك نعمة عليكم، وحكاها عن ابن عباس أيضا ابن خالويه، لكن قال أبو حاتم: إن سند هذه القراءة اليه مظلم فاذا صح السند يمكن أن يقال فيها تقدم من حديث طاوس: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل أن له قراءتين فيها *

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك إلا أنه ضم التاء على تقدير هو أو هي منه، وعنه أيضا فتح الميم وشد النون وهما الكتابة عائدة على الله تعالى أى انعمه وهو فاعل «سخر» على الاسناد المجازى كما تقول: كرم الملك أنشئ أو هو خير مبتدأ محذوف أى هذا أو هو منه تعالى، وجوزت الفاعلية في قراءته الأولى، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤثرا حقيقيا مع وجود الفاصل، والوجه الاول أولى وإن كان فيه تقدير (إن في ذلك) أى فيما ذكر (لآيات) عظيمة الشأن كثيرة العدد (لقوم يتفكرون ١٣) في بدائع صنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فان ذلك يجرهم الى الايمان والايقان والشكر *

(قُلْ الَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا) حذف المفعول لدلالة (يغفروا) عليه فانه جواب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أى قل لهم اغفروا يغفروا (لَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ) أى يغفروا ويصفحوا عن

الذين لا يتوقعون وقائعه تعالى بأعدائه ونقمته فيهم فالرجاء مجاز عن التوقع وكذا الأيام مجاز عن الوقائع من قولهم : أيام العرب لوقائعها وهو مجاز مشهور وروى ذلك عن مجاهد ألا يأملون الاوقات التي وقته الله تعالى ثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها، والآية قيل نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بها . وقال بعضهم : لانسخ لأن المراد هنا ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش ، وحكى النحاس . والمهودى عن ابن عباس أنها نزلت في عمر رضى الله تعالى عنه شتمه مشرك (١) بمكة قبل الهجرة فهم أن يبطش به فنزلت وروى ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر في كونها مكية كاخواتها، وإرادة فهم أن يبطش به بعد الهجرة لأن المسلمين بمكة قبلها عاجزون مقهورون لا يمكنهم الانتصار من المشركين والعاجز لا يؤمر بالهفو والصنع غير ظاهر محتاج الى نقل، ودوام عجز كل من المسلمين غير معلوم بل من وقف على أحوال أبي حنص رضى الله تعالى عنه لا يتوقف في أنه قادر على ما هم به لا يبالى بما يترتب عليه .

وهذا أولى في الجواب من أن يقال : إن الامر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليثاب عليه، نعم قيل : إن النبي ﷺ وأصحابه نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال له المريسيع فأرسل ابن أبي غلامه ليستقى فأبطأ عليه فلما أنه قال له : ما حبسك فقال : غلام عمر قد عد على طرف البئر فترك أحدا يستقى حتى ملاه قرب النبي ﷺ وقرب أبي بكر رضى الله تعالى عنه فقال ابن أبي : ما مثنا ومثل هؤلاء الا كما قيل ممن كليك يا كلك فبان ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه يريد التوجه اليه فأنزله الله تعالى الآية : وحكاه الامام عن ابن عباس وهو يدل على أنها مدنية، وكذا ماروى عن ميمون بن مهران قال : إن فحاصا اليهودى قال : لما أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه وخرج فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده ونزلت الآية (ليجزى قوما بما كانوا يكسبون ١٤) لتلليل للامر بالمغفرة، وجوز أن يكون تعليل الامر بالقول لأنه سبب لامتهامهم المجازى عليه، والمراد بالقوم المؤمنون الغافرون والتذكير للتظيم، ولفظ القوم في نفسه اسم مدح على ما يرشد اليه الاشتقاق والاستعمال في نحو يا ابن القوم . وفي هذا التذكير كمال التعريف والتنبيه على أنهم لا يخفون نكروا أو عرفوا مع العلم بأن المجزى لا يكون الا العامل وهو الغافر ههنا أى أمروا بذلك ليجزى الله تعالى يوم القيامة قوما أيما قوم وقوما مخصوصين بما كتبوا في الدنيا من الاعمال الحسنة التي من جملتها الصبر على أذى الكفار والاعضاء عنهم بكمظم الغيظ واحتمال المكروه ما لا يحيط به نطاق البيان من الثواب العظيم، ومنهم من خص ما كسبه بالمغفرة والصبر على الاذى، و(ما) في الوجهين موصولة وجوز أن تكون مصدرية، والباء للسببية أو للمقابلة أو صلة مجزى، وجوز أن يراد بالقوم المكروه وما كتبوا سيئاتهم التي من جملتها اذناؤهم المؤمنين والتذكير للتحقير : وتعقب بأن مطلق الجزاء لا يصح تعليل الامر بالمغفرة لتحققه على تقديرى المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيصه بالكل بأن لا يتحقق بعض منه في الدنيا أو بما يصدر عنه تعالى بالذات، وفي ذلك من التكلف ما لا يخفى، وأن يراد كلا الفريقين والتذكير للشروع، وتعقب بأنه أكثر تكلفا وأشد تمحلا، والذي يشهد للوجه السابق ماروى عن سعيد بن المسيب قال : كنا بين يدي عمر رضى الله تعالى عنه فقرأ قارئ هذه الآية فقال : ليجزى عمر بمصنعه، وقرأ زيد بن علي . وأبو عبد الرحمن . والاعمش .

وأبو خلد. وابن عامر. وحمة. والكسائي (لنجزى) بنون العظمة، وقرى (ليجزى) بالياء والبناء للمفعول (قوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وقرأ شبة. وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك إلا أنهما نصباً (قوما) وروى ذلك عن عاصم، واحتج به من يجوز نابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول: ضرب بسوط زيدا فبنا كسبوا نائب الفاعل هنا ولا يجوز ذلك الجمهور، وخرجت هذه القراءة على أن القائم مقام الفاعل ضمير المصدر أى ليجزى هو أى الجزاء. ورد بأنه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضاً على الصحيح، وأجازه السكوفيون على خلاف فى الاطلاق والاستحسان أو على أنه ضمير المفعول الثانى وهو الجزاء بمعنى الجزى به فى قوله تعالى: (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن) وأضمر لدلالة السياق فى قوله سبحانه. (ولأبويه) والمفعول الثانى فى باب أعطى يقوم مقام الفاعل بخلاف وهذا من ذلك، وأبو البقاء اعتبر الخير بدل الجزاء المذكور أو على أن (قوما) منصوب بأعنى وأجزى مضمراً لدلالة المجهول على أن ثم جازيا واختاره أبو حيان، و(ليجزى) حيتئذ من باب يعطى وينع وحيل بين العير والنزوان فعناه ليفعل الجزاء ويكون هناك جملتان.

(مَنْ عَمَلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) لا يكاد يسرى عمل إلى غير عامله (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ) مالك أموركم (تُرْجَعُونَ ١٥) فيجازيكم على أعمالكم حسباً تقتضيه الحسكة خيراً على الخير وشرّاً على الشر، والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ) وهو التوراة على أن التعريف للعهد، وجوز جعله للجنس ليشمل الزبور والانجيل ولا يضر فى ذلك كون الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جداً ومعظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة لأن إتياء الكتاب مطلقاً منه (وَالْحُكْمَ) القضاء وفصل الأمور بين الناس لأن الملك كان فيهم واختاره أبو حيان، أو الفقه فى الدين ويقال: لم يتسع فقه الأحكام على نبي ما اتسع على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الأصلية والعملية الفرعية (وَالنَّبُوَّةَ) حيث كثر فيهم الأنبياء عليهم السلام ما لم يكثر فى غيرهم (وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) المستلذات الحلال وبذلك تتم النعمة وذلك ظلمن والسلوى (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٦) حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم من فلق البحر وظلال الغمام ونظائرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقاً من بعض الوجوه لا من كلها ولا من جهة المرتبة والثواب فلا ينافى ذلك تفضيل أمة محمد ﷺ عليهم من وجه آخر ومن جهة المرتبة والثواب، وقيل: المراد بالعالمين عالمو زمانهم.

(وَمَا آتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ) دلائل ظاهرة فى أمر الدين فمن بمعنى فى والبيّنات الدلائل ويندرج فيها معجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرها بها، وعن ابن عباس آيات من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلامات مينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه يهاجر من مكة إلى يثرب ويكون أنصاره أهلها إلى غير ذلك ما ذكر فى كتبهم (فَمَا اخْتَلَفُوا) فى ذلك الأمر (إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ) بحقيقة الحال فجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه (بَيِّنَاتٍ بَيْنَهُمْ) عداوة وحسداً لا شكاً فيه (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) بالمؤاخذه والجزاء (فَبِمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٧) من أمر الدين (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِّ رِجَّةٍ) أى سنة وطريقة من شره إذا سئله لیسلك، وفى البحر الشريعة فى كلام العرب للموضع الذى يرد منه الناس فى الانهار ونحوها

فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل ، وقال الراغب :
الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج ف قيل له شرع وشرعة وشرعة واستعير ذلك للطريقة الإلهية من الدين
ثم قال يقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشرعية الملة من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة والصدق
روى وتطهر ، وأعني بالرى ما قال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ،
وبالتطهر ما قال عز وجل : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) والظاهر هنا المعنى
اللغوي ، والتنوين للمعظم أى شريعة عظيمة الشأن ﴿ من الأمر ﴾ أى أمر الدين ، وجوز أبو حيان كونه مصدر
أمر ، والمراد من الأمر والهي وهو كما ترى ﴿ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨ ﴾ أى آراء الجاهل التابعة
لشهورات ، والمراد بهم ما يعي كل ضال ، وقيل : هم جاهل قريظة . والنضير ، وقيل : رؤساء قريش كانوا يقولون :
له ﷺ : ارجع إلى دين آبائك ه

﴿ إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ من الأشياء أو شيئا من الاغناء ان اتبعتم والجملة مستأنفة مبينة
لعلة النهي ﴿ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ لا يوليهم ولا يتبع أهواهم إلا من كان ظالما مثلهم ه

﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ١٩ ﴾ الذين أنت قدوتهم قدم على ما أنت عليه من تولى سببانه خاصة والاعراض
عما سواه عز وجل بالكلية ﴿ هَذَا ﴾ أى القرآن ﴿ بِصَائرٍ لِلنَّاسِ ﴾ فأن ما فيه من معالم الدين وشعائر
الشرائع بمنزلة البصائر في القلوب ، وقيل : الإشارة إلى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البالغ وجمع
الخبر على الوجهين باعتبار تعدد ما تضمنته المبتدأ واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد أيضا ، وقرئ
(هذه) أى الآيات ﴿ وَهُدًى ﴾ جليل من ورطة الضلالة ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عظيمة ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْتُونَ ٢٠ ﴾ من
شأنهم الإيقان بالأمور ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لبيان حال المسيئين
والمحسنين إثر بيان حال الظالمين والمتقين ، و(أم) منقطعة وافيها مرب معنى بل للانتقال من البيان الأول إلى
الثاني ، والهمزة لإنكار الحسبان على معنى أنه لا يليق ولا ينبغي لظهور خلافه ، والاجتراح الاكتساب وبه
الجارحة للأعضاء التي يكتسب بها فالأبدى ، وجاء هو جارحة أهله أى كاسبهم ، وقال الراغب : الاجتراح
اكتساب الأثم وأصله من الجراحة كما أن الاقتراف من قرف القرحة ، والظاهر تفسيره هنا بالاكتساب
لمكان (السيئات) والمراد بها على ما في البحر سيئات الكفر ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَجْمَلَهُمْ ﴾ سادس مفعولى
الحسبان ، والجعل بمعنى التصيير وهم مفعول الأول ، وقوله سبحانه : ﴿ كَذَلِكَ يَمُنُّوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾
مفعوله الثاني ، وقوله عز وجل : ﴿ سَوَاءٌ ﴾ بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى مثل ، وقوله تعالى :
﴿ نَحْنُ وَمَنَاسِكُهُمْ ﴾ فاعل سواء أجرى مجرى مستو كما قالوا : مررت برجل سواء هو والعدم ، وضمير الجمع
للمجتريين ، والمعنى على إنكار حسيان جعل مجيا المجترحين وعاتهم مستويين مثلهم للؤمنين ، ومصب الانكار
استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالهم لانهم مرحومون في الحيا والمات وأولئك تضاد حالهم فانهم مرحومون
حياة لاموتا و جوزان يكون (سواء) حالا من الضمير في الكاف بناء على ما سمعت من معناها ه

وتعقب بأنها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيها وقد صرح الفارسي بمنع ذلك، نعم يجوز أن يكون (كالذين) جارا ومجرورا في موضع المفعول الثاني و(سواء) حالا من الضمير المستتر فيه، وقيل: يجوز أيضا كونه حالا من ضمير نجعلهم وكذا يجوز كونه المفعول الثاني، وكون الكاف أو الجار والمجرور حالا من هذا الضمير، وما ذكر أولا أظهر وأولى، وجوز كون ضمير الجفع (بمحيائهم ومماتهم) للمؤمنين فسواء حالا من الموصول الثاني ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في (كالذين) لفساد المعنى وكون الضمير للفرقةين فسواء حالا من مجموع الموصول الثاني وضمير الأول، والمعنى على إنكار حسابان أن يستوى الفريقان بعد الممات في الكرامة أو ترك المأخذه كما استويا لظاهرهما في الرزق والصحة في الحياة، وجوز أن يكون المعنى على إنكار حسابان جعل الحيائين مستويين لأن المؤمنين على الطاعة وأولئك على المعاصي وكذلك الموتان لأنهم ملقون بالبشرى والرضوان وأولئك بالسوء والخذلان، وقيل: به على تقدير كون الضمير بالمجتريين أيضا.

ولم يجوز المدقق الإبدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير إذا المثل هو المشبه و(سواء) جار على المشبه والمشبه به وقرأ جمهور القراء (سواء بمحيائهم ومماتهم) برفع سواء وما بعده على أن سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ لا العكس لأن سواء منكرة ولا مسوغ للابتداء بها والضمير للمجتريين، والجملة قيل: بدل من المفعول الثاني لتجمل بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو بدل بعض، وأيا ما كان ففيه إبدال الجملة من المفرد وقد أجازه أبو الفتح واختاره ابن مالك، وأورد عليه شواهد، قال أبو حيان: لا يتعين فيها الإبدال، وقال محمد بن عبد الله الأشيلي المعروف بابن العجاج في كتابه البسيط في النحو: لا يصح أن تكون جملة معدولة للأول في موضع الإبدال فإن كانت غير معدولة قبل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالمطف والنأ كيد اللغظي.

وظاهره أنه لا يجوز الإبدال ههنا، وفي البحر يظهر لي أنه لا يجوز إبدال هذه الجملة من ذلك المفعول لأن الجملة بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا أبوه قائم ولا صيرت زيدا غلامه منطلق لأن في ذلك انتقالا من ذات إلى ذات أو من وصف في الذات إلى وصف آخر فيها وليس في تلك الجملة المقدرة مفعولا ثانيا انتقالا بما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى، والزمخشري قد نص على جعل الجملة بدلا من الكاف وهو إمام في العربية، لكن أفاد صاحب الكشف أنه أراد أنه بدل من حيث المعنى لا أنه بدل من ذلك لفظا قال: لأنه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى وإن كان الذات يلزم من طريق الضرورة إلا أن يقدر له موصوف محذوف بأن يقدر رجالا سواء بمحيائهم ومماتهم مثلا، والمعنى على البدلية كما سمعت في قراءة النصب، وجوز كون الجملة مفعولا ثانيا و(كالذين) حالا من ضمير (نجعلهم) ولا يخفى عليك ما عليه وما له، وإذا كان الضمير للمؤمنين فالجملة قيل: حالا من الموصول الثاني لأن الضمير في المفعول الثاني للفساد، وتعقب بأن فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير فصيح على ما قيل: وقيل: استئناف بين المقتضى للانكار على حسابان التماثل وهو أن المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الدارين بهجة وكرامة فكيف يماثلهم المجتريون، وجوز أن تكون بياننا لوجه الشبه الجملي، وإذا كان الضمير للفرقةين فالظاهر أن الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الإنكار والتساوي حيث يبين حال المؤمنين بالنسبة إليهم خاصة وحال المجتريين كذلك وتكون الجملة تعليلا للانكار في المعنى دالا على عدم المائلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن المؤمنين متساووا في المحيا والممات في الرحمة وأولئك متساووا في المحيا والممات في العقوبة إذ المعنى كما يعيشون يموتون فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك

موتا ، وأما الإبدال فقد علم حاله فتأمل •

وقرأ الأعمش (سواء) بالنصب (بحياهم) وعماهم به أيضا، وخرج الأول على ما سمعت ونصب بحياهم وعماهم على الظرفية لأنهما اسماء زمان أو مصدران أفيا مقام الزمان والعامل إما (سواء) أو (نحلمهم)، وهذا الآية وإن كانت في الكفار على ما نقل عن البحر وهو ظاهر ما روى عن الكلبي من أن عتبة . وشيبة . والوليد بن عتبة قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه . وحزرة رضى الله تعالى عنه . والمؤمنين : والله ما أتمم على شيء . وإن كان ما تقولون حقا لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا فنزلت الآية (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) الخ • وهى متضمنة للرد عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبر يستبطن منها تباين حالى المؤمن العاصى والمؤمن الطائع ، ولهذا كان كثير من العباد يكون عند تلاوتها حتى أنها تسمى بمكة العابدين لذلك، فقد أخرج عبد الله بن أحمد بن زوائد الزهد . والطبرانى . وجماعة عن أبى الضحى قال: قرأ تميم الدارى سورة الجاثية فلما أتى على قوله تعالى (أم حسب الذين) الآية لم يزل يكررها ويبكى حتى أصبح وهو عند المقام

وأخرج ابن أبى شيبة عن بشير مولى الربيع بن خيثم أن الربيع كان يصلى فرب هذه الآية (أم حسب الذين) الخ فلم يزل يردد ما حتى أصبح، وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه اذا قرأها: ليت شعرى من أى الفريقين أنت ؟ وقال ابن عطية: إن لفظها يعطى أن اجترح السيئات هو اجترح الكفر لمعادلة بالايان، ويحتمل أن تكون المعادلة بالاجترح وعمل الصالحات ويكون الايمان فى الفريقين ولهذا بكى الخائفون عند تلاوتها • ورأيت كثيرا من المغرورين المستغرقين ليلهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان القول والحال: نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العابدين وهذا منهم والعباد بالله تعالى ضلال بعيد وغرور ماهليه مزيد ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢١﴾ أى ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتساوى فما مصدرية والكلام اخبار عن قبح حكمهم المعبود •

ويجوز أن يكون لانشاء ذمهم على أن (ساء) بمعنى بئس فافيه نكرة موصوفة وقعت تميزا مفسرا لضمير الفاعل المبهم والمخصوص بالذم مخذوف أى بئس شيئا حكوا به ذلك ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ كأنه دليل على إنكار حساباتهم السابق أو دليل على تساوى محيا كل فريق وبنائه وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى: (سواء بحياهم وعماهم) استئثافا وذلك من حيث أن خلق العالم بالحقى المقضى للعدل يستدعى انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسمى والمحسن وإذا لم يكن فى الحيا كان بعد المعات حتما ﴿وَلَنَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ عطف على (بالحق) لأنه فى معنى العلة سواء كانت الباء للسببية الغائية أو الملازمة ، أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأن المعنى خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العيب والباطل وحاصله خلقها لأجل ذلك أو عطف على علة مخدوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليدل، وما موصولة أو مصدرية أى ليجزى كل نفس بالنزى كسبتها أو بكسبها ﴿وَمِمَّنْ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ﴿لَا يُظْلَمُونَ ٢٢﴾ بنقص ثواب وتضعيف عذاب، والجملة فى موضع الحال، وتسمية ذلك ظلما مع أنه ليس كذلك لأنه منه سبحانه تصرف فى ملكه والظلم صرف فى ملك الغير بغير إذنه لأنه لو فعله غيره عز وجل كان ظلما

فالكلام على الاستعارة التمثيلية أو أنه لما كان مخالفا لوعده سبحانه الحق سماه تعالى ظلما •
 ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ﴾ تعجب من حال من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكانه يعبد
 فالكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة، والفاء للعطف على مقدر دخلت عليه الهمة أى أنظرت من هذه
 حاله فرأيت أنه فان ذلك مما يقضى منه العجب، وأبو حيان جعل رأيت بمعنى أخبرنى وقال: المفعول الأول من
 (أخذ) والثانى محذوف يقدر بعد الصلات أى أيتدى بدليل فمن يهديه والآية نزلت على ما روى عن مقاتل
 فى الحرب بن قيس السهمى أن لايوى شيئا إلا ركبه، وحكمها عام وفيها من ذم اتباع هوى النفس مائها، وعن
 ابن عباس، اذكر الله تعالى هوى إلا ذمه.

وقال وهب: إذا شككت فى خير أمرين فانظر أبعدهما من هواك فإنه، وقال سهل التستري: هواك ذاك فان
 خالفته فدواؤك، وفى الحديث «الماجر من أتبع نفسه هواها وتنى على الله تعالى»
 وقال أبو عمران موسى بن عمران الأشيلي الزاهد:

فخالف هواها واعصها إن من يطع هوى نفسه ينزع به شرمزوع
 ومن يطع النفس اللجوجة تذه وترم به فى مصرع أى مصرع
 وقد ذم ذلك جاهلية أيضا، ومنه قول عنتره:

أنى امرؤ سمح الخليفة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها
 ولعل الأمر غنى عن تكبير النقل •

وقرأ الأعرج، وأبو جعفر (إلهة) بناء التأنيث بدلها الضمير، وعن الأعرج أنه قرأ آلهة بصيغة الجمع
 قال ابن خالويه: كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فإذا رأى أحسن منه رفضه مائلا إليه، فالظاهر أن آلهة
 بمعناها من غير تجوز أو تشبيه والهوى بمعنى المهورى مثله فى قوله: • هوى مع الركب اليمانيين مصدرة

﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ أى خلقه ضالا أو خلق فيه الضلال أو خذله وصرفه عن اللطف على ما قيل ﴿عَلَى عِلْمٍ﴾
 حال من الفاعل أى أضله الله تعالى عالما سبحانه بأنه أهل لذلك لفساد جوهر روحه •

ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى أضله عالما بطريق الهدى فهو كقوله تعالى: (فما اختلفوا الا من بعد
 ما جاءهم العلم) ﴿وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبَهُ﴾ بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر فى الآيات •

﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ مائة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على التثيل، وقرأ عبد الله والاعمش
 (غشاوة) بفتح الغين وهى لغارية، والحسن وعكرمة. عبد الله أيضا بضمها وهى لغة عكبية، وأبو حنيفة وحمة.
 والكسائي وطاعة. ومسعود بن صالح والاعمش أيضا (غشوة) بفتح الغين وسكون الشين، وابن مصرف والاعمش
 أيضا كذلك الا انها كسرا الغين ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ أى من بعد اضلاله تعالى اياه، وقيل: المعنى فمن
 يهديه غير الله سبحانه ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۚ﴾ أى ألا تلاحظون فلا تذكرون، وقرأ الجحدري (تذكرون) بالتخفيف،
 والاعمش «تذكرون» بتأين على الاصل ﴿وَقَالُوا﴾ بيان لاحكام اضلالهم والتم على سمعهم وقلوبهم وجعل

غشاوة على أبصارهم فالضمير لمن باعتبار معناه أول الكفرة ﴿ما هي﴾ أى الحياة ﴿الآحياتنا الدنيا﴾ التى نحن فيها، ويجوز أن يكون الضمير للحال والحياة الدنيا من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضا لاستثناء حال الحياة الدنيا من أعم الاحوال ولا حاجة إلى تقدير حال مضافا بعد اداة الاستثناء أى ما الحال الاحال الحياة الدنيا ﴿مَوْتٌ وَنَحْيٌ﴾ حكم على النزع بجملة من غير اعتبار تقديم وتأخير إلا أن تأخير نحيي في النظم الجليل للفاصلة أى تموت طائفة ونحيا طائفة ولا حشر أصلا، وقيل: في الكلام تقديم وتأخير أى نحيا ونموت وليس بذلك، وقيل: أرادوا بالموت عدم الحياة السابق على نفخ الروح فيهم أى نكون نطفة وما قبلها وما بعدها ونحيا بعد ذلك، وقيل: أرادوا بالحياة بقاء النسل والذرية مجازا كأنهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء اولادنا وذرائدنا، وقيل: أرادوا يموت بعضنا ونحيا بعض على أن التجوز في الاسناد، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل المجاز إعادة الروح لبدن آخر بطريق التناسخ وهو اعتقاد كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ونحيا) بضم النون ﴿وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ أى طول الزمان فالدهر أخص من الزمان وهو الذي ارتضاه السعد، ولهم في ذلك كلام طويل، وقال الراغب: الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجرده إلى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة، وهو خلاف الزمان فإنه يقع على المدة القليلة والكثيرة، ودهر فلان مدة حياته، ويقال: دهر فلانا نائبة دهرها أى نزلت به حكاها الخليل فالدهر ههنا مصدر *

وذكر بعض الأجلة أن الدهر بالمعنى السابق منقول من المصدر وأنه يقال: دهره دهرها أى غلبه وإسنادهم الاهلاك إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث مطلقا اليه لجهلهم أنها مقدرة من عند الله تعالى، وإشعارهم لذلك علوه من شكوى الدهر وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فانهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى «عما يقولون علوا كبيرا» والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير، ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم مقدار حركة الفلك كما ذهب اليه معظم الفلاسفة. وقد جاء النهى عن سب الدهر: أخرجه مسلم «لا يسب أحدكم الدهر فان الله هو الدهر» وأبو داود. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم قال الله عز وجل: «يؤذني ابن آدم يقول ياخية الدهر فلا يقل أحدكم ياخية الدهر فاني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره» والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل: «استقرضت عبيدي فلم يقرضني وشتني عبيدي وهو لا يدرى يقول وادهره وأنا الدهر» والبيهقي «لا تسبوا الدهر قال الله عز وجل: أنا الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتى بملوك بعد ملوك» ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتى بالحوادث فاذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل *
وعد بعضهم سبه كبيرة لأنه يؤدي إلى سبه تعالى وهو كفر، وما أدى اليه فأدنى مراتبه أن يكون كفرا (١) *

(١) قوله فأدنى مراتبه أن يكون كفرا كذا بالأصل ولعل الأولى أن يكون كبيرة

وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لأحرام فضلا عن كونه كبيرة، والذي يتجه في ذلك تفصيل وهو أن من سبه فإن أراد به الزمن فلا كلام في الكراهة، أو الله عز وجل فلا كلام في الكفر، ومثله إذا أراد المؤثر الحقيقي فإنه ليس إلا الله سبحانه؛ وإن أطلق فهذا على التردد لاحتلال الكفر وغيره وظاهر كلامهم هنا أيضا الكراهة لأن المتبادر منه الزمن وإطلاقه على الله تعالى كما قال بعض الأجلة إنما هو بطريق التجوز. ومن الناس من قال: إن سبه كبيرة إن اعتقد أن له تأثيرا فينازل به كما كان يمتد جهلة العرب، وفيه نظر لأن اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه، وأنكر بعضهم كون ما في حديث أبي داود. والحاكم «فأنا أنا الدهر» بضم الراء وقال: لو كان كذلك كان الدهر من أسمائه تعالى وكان يرويه «فأنا أنا الدهر» بفتح الراء ظرفا لألقاب أى فأنى أنا ألقاب الليل والنهار الدهر أى على طول الزمان ومعه، وفيه أن رواية مسلم فإن الله هو الدهر تبطل مازعته، ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء. ولا يلزم عليه أن يكون من أسمائه تعالى لما سبق أن ذلك على التجوز، وحكى الراغب عن بعضهم أن الدهر الثاني في حديث مسلم غير الأول وأنه مصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أن الله تعالى هو الدهر أى المصرف المدبر المفيض لما يحدث، وفيه بعد.

وقرأ عبدالله (الادهر) وتأويله الادهر يمر (وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ) أى بما ذكر من قصر الحياة على ما في الدنيا ونسبة الاهلاك إلى الدهر (مَنْ عِلْمٌ) مستند إلى عقل أو نقل (أَنْ هُمْ الْأَيُّظُونُ ٢٤) ما هم إلا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يكون لهم ما يصح أن يتمسك به في الجملة، هذا معتقدهم الفاسد في أنفسهم (وَإِذَا تَنَلَّ عَلَيْهِمْ مَا يَأْتُنَا) الناطقة بالحق الذي من جملة البعث (بَيِّنَاتٍ) واضحات الدلالة على ما نطق به مما يخالف معتقدهم أو مبادئ له (مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى: (إِنَّا أَنْ قَالُوا اتَّبِعُوا بَاءً بَاءً أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٥) أى فى أنا نبعت بعد الموت أى ما كان متمسكا لهم شئ من الأشياء، إلا هذا القول الباطل الذى يستحيل أن يكون حجة، وتسميته حجة لسوقهم إياه مساق الحجة على سبيل التكميم أو أنه من قبيل: تحية بينهم ضرب وجيع. أى ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة، والمراد نفي أن يكون لهم حجة فإنه لا يلزم من عدم حصول الشئ حالا كعادة آباءهم التى طوبوها في الدنيا امتناعه بعد لثمتنع الاعادة إذا قامت القيامة، والخطاب فى (اتَّبِعُوا) وكنتم) للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إذ هم قائلون بمقاتته صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة الاقرار به، وجوز أن يكون له عليه الصلاة والسلام وللا نبياء عليهم السلام الجائين بالبعث وغلب الخطاب على النبية.

وقال ابن عطية: (اتَّبِعُوا) وكنتم) من حيث المخاطبة له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد هو وإله والملك الذى يذكر عليه الصلاة والسلام نزوله عليه بذلك وهو جبريل عليه السلام، وهو كما ترى.

وقرأ الحسن. وعمر بن عبيد. وابن عامر فيما روى عنه عبد الحميد. وعاصم فيما روى هرون. وحسين عن أبي بكر عنه (حجتهم) بالرفع على أنه اسم كان وما بعد خبر أى ما كان حجتهم شيئا من الأشياء إلا هذا القول الباطل، وجواب (إذا) ما كان الخ، ولم تقترن بالفاء وإن كانت لازمة فى المنفى بما إذا وقمت جواب الشرط لأنها غير جازمة ولا أصلية فى الشرطية، وهو مر قول أبي حيان: إن إذا خالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان

منفيا بما لم تدخل الفاء بخلاف أدوات الشرط فلا بد معها من الفاء نحو إن تزنا فما جفوتنا فلا حاجة إلى تقدير جواب لها كعمدوا إلى الحجج الباطلة خلافا لابن هشام. واستدل بوقوع ما ذكر جوابا على أن العمل في إذا ليس للجواب لصدارة المانعة منه ولا قائل بالفرق، ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع في الظرف ما لم يتوسع في غيره، ثم إن المعنى على الاستقبال لمكان (إذا) أى ماتكون حجيتهم إلا أن يقولوا اذلك •

(قُلْ اللَّهُ يَحْكُمُ) ابتداء (تُمْ يَحْكُمُ) عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما تزعمون (تُمْ يَحْكُمُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أى فيه وجوز كون الفعل مضمنا معنى مبعوثين أو متبين ونحوه ومعنى فى أظهر أى يجمعكم فى يوم القيامة (لَا رَيْبَ فِيهِ) أى فى جمعكم فإن من قدر على البدء قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع للجزاء لا محالة فى ذلك اليوم والوعد الصدق بالآيات دل على قرعها، وحاصله أن البعث أمر ممكن أخبر به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والايتان بالآباء حيث كان منافيا للحكمة التشريعية امتنع إيقاعه (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٦) استدراك من قوله تعالى: «لا ريب فيه» وهو من تمام الكلام المأثور به أو كلام مسوق من جهته تعالى تحقيقا للحق وتنبها على أن ارتباهاهم لجهلهم وقصورهم فى النظر والتفكير لا لأن فيه شائبة ريب ما (وَقَدْ هَمَّتْ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ) بيان للاختصاص المطلق والتصرف الكلى فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل اثر بيان تصرفه تعالى بالإحياء والإماتة والبعث والجمع للجزاء فهو تعميم للقدرة بعد تخصيص •

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومَضُّ السَّاعَةُ الْمُبْطُلُونَ ٢٧) قال الزمخشري: العامل فى (يوم تقوم) يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم وحكاية ابن عطية عن جماعة، وتقديم الظرف على الفعل للحصر لأن كل خسران عند الخسران فى ذلك اليوم كلا خسران، وفيه أيضا رعاية الفواصل على ما قبل، وتعقب حديث الإبدال بأن التنوين فى (يومئذ) عوض عن الجملة المضاف إليها، والظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبل (تقوم الساعة) فيقال: يوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون فيكون تأكيذا لا بدلا لإدلاوجه له، ولذا قيل: إنه بالتأكيذاشبه، وقول أبى حيان: إن كان بدلا توكيديا وهو قابل جاز والافلا لا يسمن ولا يبنى؛ وتسكف بعضهم فزعم أن اليوم الثانى معنى الوقت الذى هو جزء من يوم قيام الساعة فهو بدل بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة، وقالت فرقة: العامل فى (يوم تقوم) ما يدل عليه الملك قالوا: وذلك أن يوم القيامة أمر ثالث ليس بالساء ولا بالارض لتبدهما فكانه قيل: وقد ملك السموات والارض والملك يوم تقوم الساعة، (يومئذ) منصوب يخسروالجملة استئناف وإن كان لها تعلق بما قبلها من جهة تنوين العوض، وقيل: يجوز أن يكون عطفا على ظرف معمول الملك المذكور كأنه قيل: لله ملك السموات والارض اليوم ويوم تقوم الساعة وهو كاترى، (والمبطلون) الداخلون فى الباطل، ولعل المراد به اعظم انواعه وهو الكفر (وَتَرَى كُلُّ أُمَّةٍ) من الامم المجموعة

(جَائِيَةً) باركة على الركب مستوفزة وهى هيئة المذنب الخائف المنتظر لما يكره، وعن ابن عباس جائية مجتمعة، وعن قتادة جماعات من الجشوة مثلة للجيم وهى الجماعة تجتمع على جئى أى تراب مجتمع، وعن مؤرج السدوسى جائية خاضعة بلغة قريش، والخطاب فى (ترى) لمن يصح منه الرؤية اولسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام وهى

بصرية، و (جائية) حال وجود أن تكون صفة ولو كانت عليية كانت مفعولاً ثانياً، وقرئ * (جاذية) بالذال والجلد
 اشد استيفازاً من الجنو لأن الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه، وجوز أن يكون الجاذي بمعنى الجاني
 أبدلت نائوه ذالافان الثاء والذال متقارضان في قيل شحات وشحاذ هو كل أمة تدعى إلى كتابها إلى صحيفة أعمالها
 التي كتبها الحفظة للحاسب، وأفرد على إرادة الجنس والافسكل واحد من كل أمة صحيفة فيها أعماله، وقيل:
 المراد كتاب نبيها تدعى إليه لينظر هل عملت به أولاً وحكى ذلك عن يحيى بن سلام لأنه حمل كل أمة على كل
 أمة كافرة والظاهر العموم، وقيل: المراد بذلك اللوح المحفوظ أى تدعى إلى ماسبق لها فيه، وقرأ يعقوب (كل)
 بالنصب وخرج على أنه بدل من كل الأول، وجملة (تدعى) صفة، وابدال الامة المدعوة إلى كتابها من الامة الجائية
 حسن وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالاً، وإذا كانت الرؤية عليية وجملة (تدعى)
 مفعولاً ثانياً فالظاهر أنه تأكيد، وجملة تأكيداً مع كون الجملة صفة فيه لتحل التأكيد بين الوصفين وهو كما
 في الكشف غير مستحسن ﴿الْيَوْمَ نَجْزِي مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨﴾ مقول قول مقدر هو حال أو خير بعد خير ه
 وفي الكلام مضاف مقدر أى جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز، وقوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا﴾ إلى آخره من
 تمام ما يقال حينئذ، والاشارة إلى الكتاب التي تدعى إليه الامة المقول لها ذلك، وهو إذا كان صحيفة الاعمال
 فاضافته إلى ضميره جل شانه لأدنى ملاسة على التجوز في النسبة الاضافية فانه تعالى الذي أمر الكتابة أن يكتبوا
 فيه أعمالهم، وإن كان الكتاب المنزل على نبي تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر، وضمير العظمة
 على سائر الوجوه لتفخيم شأن الكتاب، وجوز أن يكون الضمير للكتابة والاضافة فيه حقيقية قيل: ويأباه
 (نستنسخ) إلا أن يجعل معنى تنسخ ونكتب وستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه، والظاهر عندى حمل الكتاب في الموضعين
 على صحيفة الاعمال واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبر، وقوله سبحانه ﴿يَنْطَقُ عَلَيْكُمْ﴾ أى يشهد عليكم
 ﴿بِالْحَقِّ﴾ من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو مستأنف، و(بالحق) حال من فاعل (ينطق) وقوله تعالى:
 ﴿أَنَا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ﴾ إلى آخره تعليل لنطقه عليهم بأعمالهم من غير اخلال بشيء منها أى إنا كنا فيما قبل نستنسخ
 الملائكة أى نجعلها تنسخ وتكتب ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٩﴾ في الدنيان الأعمال حسنة كانت أو سيئة، وحقيقة
 النسخ كتابة من أصل ينظر فيه فكان أفعال العباد هي الأصل على ما في البحر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس
 قال: إن الله تعالى خلق النون وهي الدواة وخلق القلم فقال: اكتب قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم
 القيامة من عمل معمول بر أو فاجر ورزق مقسوم حلال أو حرام ثم ألزم كل شيء من ذلك بيانه دخوله في الدنيان ومقامه
 فيها كم وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزائن فالحفظة يستنسخون كل يوم من الخزان عمل
 ذلك اليوم فإذا نفي الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فتقول الخزنة ما نجد
 لصاحبكم عندنا شيئاً فترجع فيجدونه قد مات ثم قال ابن عباس أستم قوماً عر باستمعون الحفظة يقولون إن كنا نستنسخ
 ما كنتم تعملون وهل يكون الاستنساخ الامن أصل؟ وفي رواية ابن المنذر: وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى
 عنه أنه سئل عن الآية فذكر نحو ما سمعت ثم قال: هل يستنسخ الشيء الامن كتاب، وكون الاستنساخ من
 اللوح قد رواه جماعة عنه، وما ذكرناه يصح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل «نستنسخ» بنسخ

كلا يخفى، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ إلى آخره تفصيل للمجمل المفهوم من قوله تعالى: «ينطق عليكم بالحق» أو يمجزون من الوعد والوعيد، والمراد بالرحمة الجنة مجازاً والظرفية على ظاهرها، وقيل: المراد بالرحمة ما يشمل الجنة وغيرها والاول أظهر ﴿ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من الادخال فى رحمته تعالى: ﴿هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ۝ ٣﴾ الظاهر كونه فوزاً لا فوزاً وراءه ۝

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ مَا بَاءَ تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ أى فيقال لهم بطريق التبريع والتوبيخ: ألم تكن تأتيكم رسلى فلم تكن آياتى تتلى عليكم فجواب أما القول المقدور، وحذفاً كنعافاً بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير، قيس حتى قيل هو البحر حدث عنه، وحذف المعطوف عليه لقريئة الفاعل العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم اتیان الرسل معنى، وهذا على ما ذهب اليه الزمخشري والجمهور على أن الهزمة مقدمة من تأخير لصدارتها والفاء على نية التقدير، والتقدير يقال لهم: ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول، وفي الكشف لوجه على أن المحذوف فيوجبون للدلالة ما بعده عليه، وفائدة هذا الاللوب مع أن الاصل فيدخلهم فى عذابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكارهون بعد فى الموقف معذبون بالتوبيخ لكان وجهاً ﴿فَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن الايمان بها ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ۝ ٣١﴾ قوما عادتهم الاجرام ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أى وما وعده سبحانه من الامور الآتية أو وعده تعالى بذلك ﴿حَقٌّ﴾ أى كائن هو أو متعلقه لا محالة فى الكلام تجوز اما فى الطرف أو فى النسبة ۝

وقرأ الاعرج: وعمر بن قانده «وإذا قيل أن» بفتح الهزمة على لغة سليم ﴿وَالسَّاعَةُ لَارِيبٌ فِيهَا﴾ برفع «الساعة» فى قراءة الجمهور على المطف على محل إن واسمها على ما ذهب اليه أبو على وتبعه الزمخشري، ومن زعم أن لاسم إن موضعاً جوز العطف عليه هنا، وزعم أبو حيان أن الصحيح أنه لا يجوز كلا الوجهين وعليه فجملة «الساعة» لاريب فيها، عطف على الجملة السابقة، وقرأ حمزة (و الساعه) بالنصب عطفاً على اسم أن وروى ذلك عن الاعمش. وأبى عمرو. وأبى حيوه. وعيسى. والعبسى. والمفضل. وذكر أمر الساعة وانها لاريب فى وقوعها مع أنها من جملة ما وعد الله تعالى اعتناء بامر البعث المقصود بالمقام ﴿فَلْتَمَنَّ﴾ لغاية عتوهم:

﴿مَنْ دَرَى السَّاعَةَ﴾ أى أى شئ هو استغرابها لها جداً كما يؤذن به جمع (ماندرى) مع الاستفهام ۝

﴿إِنْ ظَنَّ الْأَنَاطَةُ﴾ استشكل ذلك لما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا: لا يجوز تفرغ العامل إلى المفعول المطلق المؤكد فلا يقال: ماضرت الاضرباً لأنه بمنزلة ماضرت الاضربت، وقال الرضى: إن الاستثناء المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب بأعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى بيقين ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر ظن محتملاً مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه، وكذا يقال فى ماضرت الاضرباً ونحوه وهذا مراد من قال: إنه من قبيل استثناء الشئ من نفسه. واختلفوا فى حله قيل: إن معنى ما ظن ما نفعل الظن كما فى نحو قيم وقد وحيد استثناء. ويتغير مورد النفي والایجاب من حيث التقدير والتجوز فى الاستثناء من العام المقدور وجعل «نظن» فى معنى نفعل الفعل لا نفعل الظن كأنه قيل: ما نفعل فعلاً الا الظن، وكذا يقال فى أمثاله ومنها قوله الاعشى:

وحل به الشيب انفاله وما غتره الشيب الا غترارا

وارتضاء صاحب الكشف، وقيل: ما نظن بتأويل ما نعتقد ويكون (ظنا) مفعولا به أي ما نعتقد شيئا الاظنا، وارتضاء أبو حيان. وتعقب بان ظاهر حالهم أنهم مترددون لا معتقدون. وأجيب بان الاعتقاد المنفي لا ينافي ظاهر حالهم بل يقررهما على آتم وجه، وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قيل لا ظن ولا تردد لنا الا ظن أمر الساعة والتردد فيه. فالكلام لنفي ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة، وقال الرضى: إن ما ضربت الا ضربا يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب اذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب بما يجرى مجراه من مقدماته كالتهديد فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد زيد فلما كان ضربت محتتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالتعدد الشامل للضرب وغيره، وحاصله أن الضرب لما أحتمل قبل التأكيذ والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقريضة الاستثناء فيكون المعنى ما فعلت شيئا الا ضربا، وهكذا (ما نظن الا ظنا) وهذا كالتعدد مع ما ذكرناه أولا. ورد بان الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكتفى فيه الاحتمال المحقق فضلا عن التوهم. وتعقب بانه ليس بشئ. لأنه إذا تجرد الفعل لمعنى عام صار الشمول محققا على أن عدم كفاية الشمول الفرضى غير مسلم كما يعرفه من يتتبع. موارد، وذهب ابن عيش. وأبو البقاء الى أنه على القلب والتقديم والتأخير والاصل إن نحن الا نظن ظنا وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء. وسيبويه. فنقول الرب: ليس الطيب الا المسك بالرفع فقال: الاصل ليس الا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير الشأن وما بعد الا مبتدأ وخبرها في موضع الخبر لها، ورده الرضى وقال: إنه تكلف لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة. والمثال المحكى وارد على لغة بنى نجيم فانهم عاملوا ليس معاملة ما فاعملوا لا تنقاض النفي بالاء، وقيل (ظنا) مفعول مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نظن الا أنكم تظنون ظنا.

وحكى عن المبرد أيضا وفيه حذف إن واسمها وخبرها وإبقاء المصدر وذلك لا يجوز، وفيه أيضا من التعقيد المخل بالفصاحة ما فيه، ولا ظن صحة حكايته عن المبرد لغاية بروءته، وجوز صاحب التقریب أن يكون المراد إن نظن الا ظنا ضعيفا فهو مصدر مبين للنوع حذفته صفته كما صرح به في البحر لا مؤكدا، وهذا يوافق ما ذكره الامام السكاكي في بحث أن التنكير قد يكون للتحقير. وتعقب بان قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُتَّقِينَ ۝٣٢﴾ يأباه فان مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد صرح غير واحد بان هذه الجملة كالتأكيذ لما قبلها والمراد بها استمرار النفي وتأكيذه، قيل: والمعنى وما نحن بمستيقنين امكان الساعة أى لا نتيقن امكانها أصلا فضلا عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها﴾ فقولهم ذلك رد لهذا، ولعل المشتبهين لأنفسهم الظن من غير ايقان بامر الساعة غير القائلين ان هي الا حياتنا الدنيا فان ذلك ظاهر في أنهم منكرون للبعث جازمون بنفي الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنفيها كاتمهم وصنف مترددون متحيرون فيها فاذا سمعوا ما يؤثر عن آبائهم أنكروها وإذا سمعوا الآيات المتلوة تعبر انكارهم فترددوا. ويحتمل اتحاد قائل ذلك وقائل هذا إلا أن كل قول في وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يجزم بالنفي فيقول: إن هي الا حياتنا الدنيا وأخرى يظن فيقول ان نظن الا ظنا، وقيل: الجزم هناك بنفي وقوعها والظن من غير ايقان هنا مجرد امكانها فهم مترددون بامكانها الذاتي جازمون بعدم وقوعها بالفعل فتأمل.

(تم الجزء الخامس والعشرون ويليهِ ان شاء الله تعالى الجزء السادس والعشرون وأوله (وبذلك))

فهرست

الجزء الخامس والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٤	٢
١٥	٣
١٦	٤
١٧	٥
١٩	٦
٢٠	٧
٢١	٧
٢٢	٨
٢٥	١٠
٢٦	١١
	١٣

ليُنذر أم القرى ومن حولها الخ
 تأويل قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم
 مقعدهم وحدهم في يوم واحد)
 بيان أن الله هو الولي بحق لا ولي بحق سواه
 بيان أن ما اختلف فيه من الأحكام أو تأويل
 المتشابهات لا بد من رده إلى سنة الرسول
 أو المحكم من كتاب الله وبيان أن الآية
 لا تصلح دليلاً لنفاة القياس
 تأويل قوله تعالى (جعل لكم من أنفسكم
 أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذوقكم فيه)
 تأويل قوله تعالى (ليس مثله شيء) وفيها
 مباحث جمة ينبغي الإطلاع عليها
 بيان أن أصول الدين من الإيمان بالله
 وملائكته وكتبه ورسله سائر ما يصير به
 الإنسان مؤمناً متحداً في جميع الشرائع
 النهي على التفرق في أصول الدين وبيان
 أن الفروع مختلفة في الشرائع
 بيان أن أمم الانبياء ما تفرقوا بعد وفاة
 أنبيائهم إلا من بعد ما جاءهم العلم من
 أنبيائهم بأن التفوق ضلال وفساد وكان منشا
 تفرقهم البغي
 بيان أن الذين يحاجون في الله من بعد ما
 ما استجيب له حججهم داحضة عند ربهم
 بيان أن الكفار يستعجلون بالساعة استهزاء
 وأن المؤمنين مشفقون منها

بيان أن علم الساعة وما يخرج من الثورات
 من الألام وما تحمله الآتي وما تضعه من
 الأولاد مردود إلى الله تعالى وحده
 تبرؤ المشركين من شركائهم يوم القيامة
 وضلال الشركاء عنهم وعدم نفعهم لهم
 تأويل قوله تعالى (وإذا أقمنا على الإنسان
 أعرضاً وناسى بجانبه)
 تفسير قوله تعالى (وإذا مسه الشر فذو دعاء
 عريض) والاستدلال به على أن الإيجاز غير
 الاختصار
 تفسير قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق)
 انكار الكفار إرادة الآيات الآفاقية
 والانفسية الدالة على حقية القرآن والرد
 عليهم
 بيان أن الكفار في شك عظيم من البعث
 لاستبعادهم إعادة الموت بعد تبدد أجزائهم
 أقوال العلماء في معنى قوله تعالى (سنريهم
 آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)
 (ومن كلمات القوم في الآيات)
 (سورة الشورى)
 بيان أن مضمون هذه السورة موافق لما
 في تصانيف الكتب المنزلة على سائر الرسل
 في الدعوة إلى التوحيد
 بيان أن السموات تكاد يتفطرن من عظمة الله
 إحياء القرآن إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

صفحة	صفحة
٥٢	٢٦
تأويل قوله تعالى (استجيروا لربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله)	تأويل قوله تعالى (الله لطيف بعباده)
٥٢	٢٨
بيان أن الانسان اذا أصابته مصيبة بسبب معاصيه يزعم أنها أصابته بغير استحقاق الخ	إنكار أن يكون للكفار شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله كالشرك وإنكار البعث الخ
٥٣	٣٠
بيان أن الله يقسم الذنور والآث على العباد بحكمته	تفسير قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات
٥٤	٣٠
بيان حصر اقسام تكليم الله تعالى لرسله عليهم الصلاة والسلام وهو بحث بمنع وفيه فوائد نفيسة	تفسير قوله تعالى (الامودة في القرني) وبيان أن صلى الله عليه وسلم كان له في قبائل العرب قرابات وما ورد في ذلك
٥٨	٣٢
أقوال العباد في تأويل قوله تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان)	ما ورد في حب آل البيت
٦٠	٣٢
(مما قاله آراب الاشارات في بعض الآيات) (سورة الزخرف)	استدلال الشيعة بالآية على امامة علي كرم الله وجهه والرد عليهم
٦٣	٣٣
بيان أن الحكمة في جعل القرآن عربيها	تأويل قوله (أم يقولون افترى على الله كذباً) الآية
٦٤	٣٥
تيسيره للهم	بيان أن الله يقبل التوبة عن عباده
٦٥	٣٧
تأويل قوله تعالى (أفغضب عذم الذكر صفحا) الخ	تأويل قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله)
٦٦	٣٨
بيان أن الكفار اذا سئلوا عن خالق السموات والارض أجابوا بصفته الحقيقية	بيان أن الله تعالى ينزل الارزاق على ما تقتضيه حكمته
٦٨	٣٩
تأويل قوله تعالى (وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين)	بيان أن السموات والارض من أعظم الأدلة على قدرة الله ونفي الطبيعة
٦٩	٤٠
بيان تناقض الكفار حيث أقروا بأن الله خالق السموات والارض ثم جعلوا الملائكة بنات له	بيان أن المعاصي سبب في المصائب
٧٠	٤٢
تأويل قوله تعالى «أومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين»	تأويل قوله تعالى (ومن آياته الجوار في البحر بالأعلام)
٧١	٤٣
الرد على الكفار حيث جعلوا الملائكة إناثا نفى أن يكون للكفار بذلك علم من طريق النقل	تفسير قوله تعالى (أوبقون بما كسبو أوعيف عن كثير)
٧٢	٤٤
ابطال أن يكون للكفار حجة أصلا	تفسير قوله تعالى (وبعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص)
٧٢	٤٥
بيان أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لا سلامهم	ذكر شيء من اوصاف المؤمنين وبيان ما ورد في الشورى من الآثار
٧٤	٤٧
تبرؤ ابراهيم عليه السلام بما كان يعبد قومه	بيان الانتصار من الباغي من خصال المؤمنين
٧٦	٤٨
تأويل قوله تعالى: «بل تمت هؤلاء واباهم» الخ	تفسير قوله تعالى (ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور)
٧٧	٥٠
	تمنى الكفار الرجعة الى الدنيا عندما ينتهم العذاب